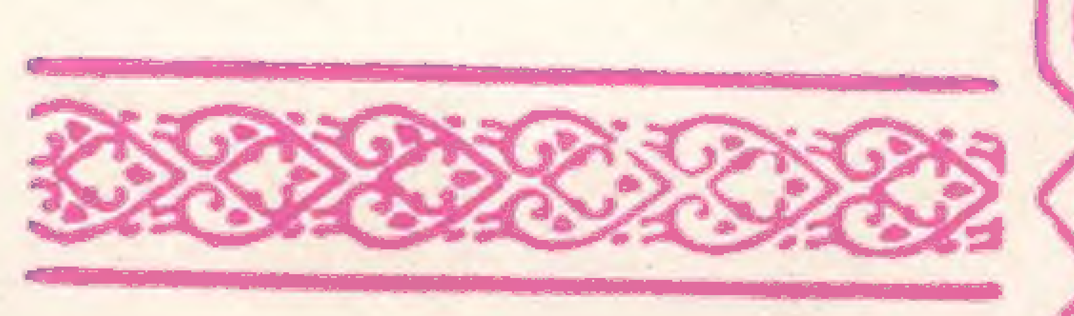
الدكتور محمد البهي

# الإسلام

## في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة

مشكلة العلمانية . مشكلة الديمقراطية . مشكلة الثروة القومية
مشكلة العمل في المصانع . مشكلة التأمين والبنوك مشكلة ازدياد السكان
الإسلام فى تجربة الحياة الصناعية المعاصرة



الناشر : مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - بعابدين
القاهرة - ت : ٩٢٧٤٧٠



الدكتور محمد البهي

# الإسلام

## في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة

مشكلة العلمانية . مشكلة الديمقراطية . مشكلة الثروة القومية
مشكلة العمل في المصانع . مشكلة التأمين والبنوك مشكلة ازدياد السكان

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ - شارع الجمهورية بعابدين
ت ٩٣٣٤٧٠

بسم الله الرحمن الرحيم

« ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا »
صدق الله العظيم

الطبعة الثـــانية
١٣٩٨ هـ ــ ١٩٧٨ م



دار غريب للطبــاعة
١٢ شارع نوبار ( لاظوغلى ــ القاهرة )
تليفون : ٢٢٠٧٩

بسم الله الرحمن الرحيم

# مقدمة

• إن هذا البحث يعرض لست مشاكل خلقتها ظروف الحياة المعاصرة فى المجتمعات البشرية ومن بينها المجتمعات الإسلامية . وتعرضت لها أولا : المجتمعات الغربية بسبب الحروب ، والتقدم العلمى والتطبيق الصناعى. وهى مشكلات : الدين والدولة ، وصلة بعضها ببعض . . والديمقراطية فى نظام الحكم . . والثروة القومية ووقوع الخلل فى توزيعها . . والعمل فى المصانع وخلق ظروف أفضل له على حساب المنافسة فى الإنتاج أو على حساب المستهلك له . . والتأمين والبنوك بين عوامل التنمية فى الاقتصاد القومى . . وتزايد السكان ومحدودية موارد الدخل الفردى .

• وقد عالج الفكر الغربى هذه المشاكل بحلول مستوحاة من عوامل البيئة هناك . وتختلف نتائج هذه الحلول فى أثرها على الإنسان الغربى هناك : فى تفكيره . . وفى حريته . . وفى سلوكه الأخلاقى . . اختلافاً لا يجعل أياً منها عاملا إيجابياً فى القضاء على المشكلة ، أو فى الحفاظ على آدمية الإنسان أو على كونه خليفة الله فى عمارة هذا الكون ، حسب القوانين الاجتماعية التى تتجلى فيها إرادة الله ، كما جاءت بها الرسالة الإلهية .

• والمجتمع الشرقى الإسلامى منذ أن أصبح يسير فى طريق التبعية للغرب ، تحت تأثير النزعة الاستعمارية التى طغت فى القرن التاسع عشر ، يقلد الغرب فى استيراد مشاكل إن لم توجد عنده ، وفى استقدام حلولها إن وجدت لديه المشاكل .

وحتى الآن .. وحتى بعد أن حصلت المجتمعات الإسلامية على استقلالها .. وحتى بعد أن انتقل بعضها من نظام الحكم على عهد ما قبل الاستقلال إلى نظام حكم آخر مغاير له .. فإن أيا من هذه المجتمعات الإسلامية لم يحاول أن يكون مستقلا عن التبعية للفكر الأجنبي فى حل مشاكله ، وإن كانت متجانسة مع مشاكل الآخرين .. وإن أيا من هذه المجتمعات لم ير بعد : أن اختلاف البيئة ، وعوامل التاريخ ، ومصادر التراث فى التوجيه والإيمان يتطلب أن يكون الحل لمشكلة ما — أية مشكلة — فى المجتمع غير متنافر على الأقل مع : ما للمجتمع من مقومات أساسية : لقيامه .. وبقائه . . وقوته وتضامنه .

● ونتائج الأحداث المؤسفة التى تعرضت لها باكستان — أكبر دولة إسلامية فى العالم الإسلامى — فى شهر ديسمبر الماضى بسبب تآمر الوثنية الهندوسية .. والإلحاد الماركسى السوفياتى . . والصليبية العالمية الأمريكية — هذه النتائج التى انتهت إلى إعلان أكبر قسم فيها وهو ما يسمى الآن ( بنجالاديش ) العلمانية ، وإبعاد الإسلام عن الدولة ، والاستعاضة عنه بالاشتراكية البلشفية — ليس الإسلام فى باكستان مسؤولا عنها . لأن الإسلام لم يطبق فيها منذ أن قام الكيان الباكستانى فى سنة ١٩٤٧ على أساسه . وإنما ظل شعاراً كما هو شعار فى دستور أية دولة إسلامية تعلن فيه الإسلام ديناً لها ، إرضاء لعامة الناس وتمشياً مع عواطفهم . وتعرضت فيها الحركات المطالبة بتطبيق الإسلام إلى اضطهاد وقمع وعنت ، وصار الأمر أخيراً إلى حكم عسكرى من الأقلية الإسلامية بين الأكثرية السنية هناك .

● كما أن بقاء التبعية فى المجتمعات الإسلامية للفكر الأجنبى حتى الآن خلقت عاملا فى الفرقة بينها لايستهان به . ومن اليسير أن يكون عامل عداوة بغيضة يحمل على اعتداء بعضها على بعض . وأصبحت المجتمعات الإسلامية ينعت بعضها باليسارى ، أو الثورى ، أو التقدمى ، بينما ينعت البعض الآخر باليمينى ، أو التقليدى ، أو الرجعى . ذاك المجتمع الذى ينفك

عن الإسلام يصبح توا يسارياً ، وثورياً ، وتقدمياً . وذلك الذى يعلن انتسابه إلى الإسلام — ومن المؤسف فى غير تطبيق لمبادئه أو إحياء لمفاهيمه السليمة — يبقى يمينيا ، وتقليدياً ورجعياً . وكلاهما فى واقع الأمر لا يمثل ما يعلن الانتساب إليه : فلا المجتمع الأول ثورياً أو تقدمياً . ولا المجتمع الثانى إسلامياً أو يمينيا بالمعنى الذى يريده الإسلام لمجتمعه .

● والبحث المقدم إذ يعرض لهذه المشاكل الست يعرض للمشكل ورأى الإسلام فى حله وفى تجنبه مستقبلا . كما يقيم الحل المقترح من جانب الفكر الأجنبى ويشير إلى سلبياته .

والبحث محاولة لا تحمل الرأى الذى يدعى له أنه رأى الإسلام . بل بالأحرى تحمل فهماً فى الإسلام لحل المشكل ، فى ضوء الظروف والعوامل التى عملت على قيامه .

والرأى الإسلامى لم يدخل بعد مجال التجربة فى مجتمعاتنا المعاصرة . وتنحيته عن مجال هذه التجربة — بدعوى أنه كان لمجتمع معين — ناشئة عن قصور موضوعى فى فهم الإسلام. فالإسلام رسالة الله للإنسان ، ولخصائصه البشرية التى هى له فى كل وقت ، ولمجتمعاته التى تتنوع : من بدائى . . إلى حضارى ، ومن إقطاعى .. إلى رأسمالى . والإسلام الذى جاء به محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام للوقوف فى وجه الماديين بمكة ولتحطيم طغيان المادية ، ولتصحيح انحرافات أهل الكتاب السابقين فى بنى إسرائيل، ولبناء المجتمع النموذجى للإنسان إلى يوم البعث، وهو مجتمع المدنية... هذا الإسلام هو رسالة الله التى حمل منها يونس إلى الأشوريين ، وموسى إلى فرعون وملئه، وجميعاً أهل حضارة فى القديم . وحمل منها صالح إلى ثمود وهم أهل إقطاع ، وشعيب إلى أهل مدين، وهم أصحاب رؤوس أموال فى التجارة.

ولذا فالإسلام ليس لعهد . . وليس لمجتمع . . وليس للسان . هو للإنسان أينما وجد الإنسان وفى أى زمن كان وجوده .

يفرض علينا الأجنبي — منذ الاستعمار الغربي فى القرن التاسع عشر — « موضوع التفكير » ويجرنا إلى مشاكل ليست من طبيعة بيئتنا ، ويدفعنا فى متاهات ننسى فيها ديننا وتاريخنا وكل عوامل مقوماتنا ، أو نتركها عن قصد، وربما نتركها متحدين إياها ، وجاهدين فى حمل الآخرين منا على الترغيب عنها

فرض علينا « العلمانية » فى تعليمنا وفرضها فى تشريعنا ، وفرضها علينا فى تفكيرنا وسلوكنا ، وفرضها علينا فى سياستنا ، وفرضها علينا فى اقتصادنا .. ففصل بين الإسلام وحكم الدولة ، وأبعد الإسلام عن مجالات الحياة العامة ، وتركه داخل المسجد وفى قلوب الناس يمارسونه اعتقاداً ، وقلما ينزلون به إلى التطبيق .

ويحاول منذ الحرب العالمية الثانية أن يفرض علمانية من نوع آخر متطرف .. يحاول أن يفرض علينا إلغاء الدين عقيدة ، بعد أن طمست معالمه عملاً فى أوضاع المسلمين .. يحاول أن يصل بنا إلى مايسمى « الإلحاد العلمى »، وهو مرحلة من مراحل العلمانية كى نصل عن طريقه إلى مجتمع غير طبقى ! !

يفرض علينا العلمانية كحل لمشكلة ازدواج السلطة فى المجتمع ، وكحل آلى لتحقيق ما يسمى بالعدالة الاجتماعية .

ويفرض علينا مشاكل أخرى عديدة .. يفرض علينا نظام الحكم وهو ما يسميه بالديمقراطية . وقد تكون ديمقراطية الغرب فهى النظام الرأسمالى . وقد تكون ديمقراطية الشرق فهى النظام الماركسى البلشفى . فإن كان الأول فهى الاباحية والفوضى وفساد الاستغلال وعبث المال وإن كان الثانى فلا مجال لإنسانية الإنسان ، ولا لحرية اللسان والكلمة ، ولا لمنطق العقول ، وحرية الأفراد ، وإنما المجال لكم الأفواه ، وتجويع البطون، وإطلاق غريزة الجنس ، وتحديد الحركة فى السير ، والنظرة فى الحياة .

أما ديمقراطية الإسلام .. أما حقوق الفرد فى الإسلام فلم يشأ المجتمع الإسلامى المعاصر أن يطبقها ، لأنه ألف التبعية للغرب، أو للشرق . ولأنه كذلك قد ضاق زعماؤه صدراً بالإسلام تحت تأثير العلمانية ، وتنحيته بعيداً عن مجالات الحياة إلا مجال المسجد .

ويفرض علينا فى ثروتنا القومية — على مستوى المجتمع الإسلامى أو مستوى الأمة الإسلامية — سوءاً فى توزيعها فيعين بعض أتباعه والموالين له على الثراء وتكديس الثروة ، بينما يزيد فى فقر الملايين الأخرى عن طريق الاحتفاظ بالمستوى المنخفض لأجورهم ، كى يبقوا فى طاعة أمره وإنتاج المزيد من المواد الخام لصالح صناعته . ويفصل فصلا غير طبيعى بين مجتمع وآخر ، وتنشأ بذلك فجوة رهيبة بين السكان فى مجتمع وسكان آخرين فى مجتمع آخر . فبينما السكان فى مجتمع قلة ولديهم ثروة طبيعية تفوق أعلى مستوى لدخل الفرد فى العالم ، إذا بسكان مجتمع آخر لا يستطيعون الحركة من الاكتظاظ ، كما لا يستطيعون التغلب على أمر الجوع لنقص فى التغذية .

ويفرض علينا عدم تطبيق الزكاة وإبعادها عن مجال الرعاية الاجتماعية . ويحملنا على تطبيق « التأمين » كضرب من ضروب التعاون عند الشدائد . ومن يستطيع التأمين فى المجتمع أقل عدداً ممن يستطيع أداء الزكاة . وبذلك قصرت دائرة التعاون على الشدائد فى مجتمعاتنا الاسلامية .

كما يحملنا على إبعاد القرض الحسن فى معاملاتنا المالية ، وينشىء بيننا البنوك وبيوت المال للقروض بالفائدة . وقد تكون هذه الفائدة رباً محرماً .

وهكذا أوجد الاستعمار لنا مشكلات فى مجتمعاتنا الإسلامية ، فى غيبة إسلامنا والإيمان به .. أوجد لنا مشكلات : العلمانية ، والديمقراطية ، وسوء توزيع الثروة الوطنية ، والتأمين والمصارف ... وهى مشكلات نالت من تضامننا وباعدت فى العلاقات بين مجتمعاتنا ، ووضعت هذه المجتمعات فى نزعات داخلية ، أو فى خصومات مع بعضها بعضا .

وليس من سبيل إلى إزالة هذه المشكلات — أو إلى إضعافها على الأقل — سوى أن نرى أن الإسلام فى تطبيقه فى مجتمعاتنا يكون خير بديل وخير عوض .. نرى فيه ما يحول دون ازدواج السلطة فى المجتمع ، فلسنا بحاجة عندئذ إلى علمانية . ونراه يعطينا مستوى فى نظام الحكم يحفظ على الإنسان بشريته وكرامته ، وحسن صلته بمن معه ، فلسنا بحاجة إذن إلى ديمقراطية

الغرب والشرق على السواء . ونراه كذلك يزيل أثر سوء توزيع الثروة الوطنية ، ويحول دون أن تتجدد مشكلته ، طالما يؤخذ به وبمبادئه فى شؤون المال والتنمية الاقتصادية . ونراه يتفهم أوضاع التأمين والمصارف فلا يبعد منها إلا ما كان ضاراً . أى ما قام على استغلال ذوى الحاجة استغلالا سيئاً ، بجانب ما يحث عليه من أداء الزكاة ومن القرض الحسن .

وهذا الكتاب هو محاولة لمواجهة هذه المشكلات التى أوجدها الاستعمار فى مجتمعاتنا الإسلامية ، منذ القرن التاسع عشر ، وبيان الرأى الإسلامى فيها . وما يذكر فيها هنا من رأى قد يقبل التصحيح ممن حسنت نيته ، وقوى إيمانه ، وصح فهمه للإسلام .

والله الموفق

مصر الجديدة فى صفر سنة ١٣٩٢ — محمد البهى

إبريل سنة ١٩٧٢

## مقدمة الطبعة الثانية

صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب ، وهى تحمل الرأى فى حل ست من المشكلات التى تسود المجتمعات الإسلامية المعاصرة .

وهى مشكلات فرضت على هذه المجتمعات فرضا . ولم يزل يفرض بعضها حتى الآن على كثير منها .

فمشكلة « العلمانية » —وهى الفصل بين سلطتين أو حكومتين فى المجتمع— وجد الحاكم الوطنى بعد إستقلال هذه المجتمعات فى إبعاد الدين عن الدولة كنتيجة للعلمانية : فرصة للحكم المطلق الذى يستمتع بمباشرته ، دون رقابة من دين ، أو من طائفة تنتسب إلى الدين ، وتعبر عن رأى الإسلام .

ومشكلة « الديمقراطية » إن كان هذا الكتاب طرح رأى الإسلام فيها ، وفى طريقها ، فما زال الحاكم الوطنى يؤثر أحد النظامين فى الحكم : الرأسمالى .. أو الإشتراكى البلشفى ، على اختيار الإسلام ووضعه فى تجربة الحكم ، تحت تأثير العلمانية والفصل بين الدين والدولة .

ومشكلة ســوء توزيع الـثروة القومية ، وكذلك مشكلة — الكثافية السكانية ، يرد أمر كل منهما إلى ما يخرج عن إرادة الحاكم الوطنى . ويعود إلى صنع المستعمر مبكراً ، فى وضع حدود جغرافية.. وشعوبية..وطائفية.. وحضارية .. ولغوية ، بين المجتمعات الإسلامية بعضها فى مواجهة بعض، مما من شأنه أن يجعل توزيع الثروة ، وتوزيع السكان فى الوطن الإسلامى كعالم يجمع بين أجزائه : الإيمان بالإسلام وحده ، سيئاً وغير عادل .

ومشكلة العمل فى المصانع التى تتصل بتحسين أجر العامل فيها على حساب المستهلك .. أو على حساب إتقان الصناعة : مشكلة استوردتها المصانع فى المجتمعات الإسلامية المعاصرة مع الآلات ، والأجهزة . ولم يجد الرأى الإسلامى الذى يحمله الكتاب فى تحقيق المعادلة : زيادة الأجر ..

مع إتقان العمل . وعدم إرهاق المستهلك ، من يقنع به حتى الآن رؤساء هذه المصانع .

أما مشكلة التأمين ، والبنوك ، مما يسمى بمشكلة الفائدة ، أو بمشكلة الغرر — وهما من المشكلات التى تناولت الطبعة الأولى لهذا الكتاب : عرض حل لها — فموقف الكثير من علماء الإسلام لم يزل يتجنب الدراسة الواعية لعقود التأمين والبنوك ، ولنشاط النوعين فى التجارة ، وإستقرار الأوضاع الإقتصادية . ولعل إنشاء البنك الإسلامى وظروفه تساعد على هذه الدراسة الواعية وإستخلاص كنه تحريم الربا ، وارتباطه بإستغلال حاجة المضطر .

وتحمل هذه الطبعة الثانية لهذا الكتاب : الحل الإسلامى لمشكلة سابعة . وهى مشكلة أساسية فى المحيط الصناعى .. هى مشكلة العلاقة بين العامل وصاحب العمل .. أو مشكلة النقابات العمالية وأهدافها فى تحسين أوضاع العمل ، بحيث يتيسر للعامل : أن يعيش عيشة كريمة هو وأسرته .

والإسلام بنظرته إلى المال والعمل .. وإلى الحق والواجب .. وإلى الإنسان فى علاقته بالإنسان : يضع مهمة أساسية على عاتق النقابات العمالية بحيث تكون وظيفتها رعاية الإنتاج كما .. ونوعا .. وتحقق بهذه الرعاية : أداء ما يجب لرب العمل .. وما يجب للعامل ، فى يسر وسهولة .

ولو وضع الحل الإسلامى فى النقابات العمالية موضع التجربة لخف ضغط الحركات العمالية الدولية وابتعدت أضرارها عن النقابات المحلية . وعن المجتمع ككل .

والحل الذى يعرضه الكتاب هنا لأية مشكلة من المشكلات هو اجتهاد من مؤلفه يخضع للخطأ والصواب . ولكنه مع ذلك بداية على الطريق التى نرجو أن تكون هدى من الله .

مصر الجديدة فى صفر ١٣٩٨

يناير ١٩٧٨ — محمد البهى

# الباب الأول

## مشكلة العلمانية

العلمانية ـــ والاسلام : فى الفكر :

هل المجتمع الإسلامى فى ظل الإسلام ومبادئه : فى الحكم والسياسة ، وفى نظرته إلى الإنسان ، وفى تحديد منهج السلوك له .. تنشأ له مشكلة تتعين العلمانية حلا لها ؟ أم أن العلمانية كحل تتطلب أن نستورد أولا من الأجنبى عنا مشكلته ؟ فإن صعب استيرادها فلنتصورها على الأقل ، وتكون العلمانية عندئذ حلا لوهم ، وليست لحقيقة قائمة فعلا ؟

الإنسان فى ظل مبادىء الإسلام لايرتفع إلى مستوى الألوهية والقداسة فى التقدير ، كما لا ينزل إلى مستوى الحيوان فى السلوك والمعاملة .

ولا يعصم عن الخطأ فى الحكم والرأى والسلوك . بل كما يصيب : يخطىء.

والوظيفة العامة التى يتقلدها الإنسان ــ أيا كانت منزلتها ــ لاتغير من خصائص طبيعته البشرية .

وحكومة الإسلام فى تطبيق مبادئه ليست إلهية بل هي بشرية تخضع للنقد ، وتقبل الشورى والمطالبة بها .

ورأى الإنسان ( أو اجتهاده ) لايلتزم به إلا الإنسان صاحب الرأى نفسه .

وإمام المسلمين أو رئيس دولتهم هو ــ بحكم نظام الإسلام فى الخلافة ــ من الخيرة بينهم : إيماناً بالله ، ومعرفة بمبادىء الإسلام ، وأكثرهم تجنباً للظلم والاعتداء ، وإحقاقاً للحق ، وإقراراً للعدل .

والعلمانية إذن ليس لها مع الإسلام مكان فى وجود الإنسان . فإما أن يوجد الإسلام .. ولاعلمانية ، أو توجد العلمانية .. ولا إسلام . والعلمانية فى تصور بعض المسلمين المعاصرين وفى محاولتهم التوفيق بينها وبين الإسلام فى

مجتمع إسلامى .. تعود إلى قصور فى تصور الإسلام ، ثم إلى رغبة فى محاكاة حلول فى تفكير الغرب ، لمشاكل كانت وليدة البيئة الغربية ، ونتيجة الصراع فيها حول السلطة والتفرد بالقوة فى كل جوانبها فى المجتمع الأوروبى .

إذ العلمانية تنسب على غير قياس إلى العالم ، أو العالمية Secularism هى نظام من المبادىء والتطبيقات يرفض كل صورة من صور الإيمان الدينى والعبادة الدينية .. هى اعتقاد بأن الدين والشؤون الأكليريكية ( اللاهوتية والكنسية ) والرهبنة لاينبغى أن تدخل فى أعمال الدولة ، وبالأخص فى التعليم العام . والتحول إلى العلمانية هو التحول من الملكية الدينية إلى الملكية المدنية أو من الاستعمال الدينى إلى الاستعمال المدنى .. هذا التحول هو التخلص من سلطة الرهبنة والعهد الرهبنى .. هو التحول إلى الانتماء المدنى .

والعلمانى Secular . هو ما يتعلق بالحياة الدنيوية المؤقتة وليست له قداسة ، مقابل الشؤون الكنسية . ومنه الموسيقى الدنيوية .. مقابل الموسيقى الدينية أو الكنسية ، والمدرسة الدنيوية أو المدنية .. مقابل المدرسة الأكليريكية .

وهنا إذن : ثنائية فى المجتمع الأوروبى .. هنا دولة — وكنيسة .. هنا مدنى — ودينى .. هنا حياة دنيوية غير مقدسة — وحياة أخرى كنيسة لها قداستها .. هنا دولة لها سلطة وتريد أن تتوسع فى سلطتها — وهنا كنيسة لها سلطة كذلك وتريد أن تحافظ على الأقل على سلطتها فى مواجهة سلطة الدولة . وهنا حياة مدنية أو دنيوية تخضع للتغير والتطور — وهنا حياة دينية كنسية فى منأى عن التغير والتطور .

هذا مشكل لا يبرز إشكاله إلا وقت أن يتخاصم الطرفان ، ويمتنع أى منهما عن أن يخضع للطرف الآخر ، بسبب من الأسباب .

كانت الكنيسة تكاد تكون صاحبة السلطة المسيطرة طوال القرون الوسطى فى أوروبا .. حتى ابتدأ الإنسان الأوروبى يكشف مجالا آخر يرى فيه استقلاله عن الكنيسة ، وهو مجال البحث الطبيعى .

ثم أخذ يشعر بوجود نفسه المستقل يوم أعلن قانون الجاذبية .

وأخذ يعتز بنفسه يوم استخدم قوة البخار فى الصناعة .

ثم كلما اكتشف قوة أخرى ، ابتعد عن الكنيسة وسيطرتها ، بل واتهم الكنيسة ونال من دين الكنيسة : فزادت اتهاماته بعد أن عرف قوة الكهرباء ، وفجر الذرة ، وبحث الفضاء وهو إذ يوجه اتهاماته للكنيسة وينال من دينها لم يكن ذلك بناء على أدلة علمية يقينية توجب إبعاد المسيحية.. وإنما فى الأغلب يستهدف من كثرة الاتهام والنيل .. المحافظة على حريته فى حركة البحث وفى السلوك فى ظل دولة قوية مستقلة عن الكنيسة ، وعن رأى رجال الأكليروس فيها .

والذين كانوا يوجهون الاتهامات إلى الكنيسة وينالون من المسيحية فى عصر من العصور بعد القرون الوسطى — وبالأخص من القرن السابع عشر ، إلى القرن التاسع عشر — لم يسلموا من المعارضة .. ومن المعارضة العلمية القوية : فالقوانين مثلا التى قامت عليها الماركسية فى القرن التاسع عشر — وكانت نظرتها إلى الكنيسة والدين أشد مراحل العلمانية عنفاً ضد الكنيسة والدين — هذه القوانين لم تسلم لها ، أى للماركسية ، من الوجهة العلمية :

١ — فنشأة الأنواع وتطورها — كما تذكر عند: داروين Darwin (١)، و Hacckel هيكل(٢) .. بقيت حتى الآن لغزاً ، كما كانت ،ولم تصبح قانوناً علمياً ، كما أدعت الماركسية وأسست عليها تفكيرها .

٢ — والأصل الميكانيكى الذاتى ، الذى يؤكد أن الحياة كلها ، من : عقلية ، ونفسية ، وسلوكية صادرة عن : « مادة » عضوية فى الإنسان .. هذا الأصل لا يعتبر من الحقائق العلمية فى نظر كثير من الباحثين .

---

(١) ١٨٠٩–١٨٨٢ .

(٢) ١٨٣٤–١٩١٩ .

٣ — والمادية كمذهب تحت أى عنوان .. انتهى أمرها اليوم ، على الأقل فى ميدان البحث العلمى ، وبالأخص : جعل الاقتصاد أساس الحياة الإنسانية فى جميع اتجاهاتها .. نقضه ماكس فيبر max weber (١) فى كتابه : « البحوث الدينية الاجتماعية » (ثلاثة أجزاء سنة ١٩٢٠) بالدين عند الهنود ، والصينيين واليهود .. وبالمجتمع الاقتصادى فى القرون الوسطى وصلته بالتفكير الكنسى .. وبالرأسمالية وتأثرها بتعاليم كالفن : kalvin (٢) .. وبالحقائق الرياضية والمنطقية وعدم صلتها بأى أساس مادى .

ومشكل تنازع السلطة بين الدولة والكنيسة ، أو بين الدنيوى غير المقدس ، والكنسى المقدس تصور بعض المفكرين حله : فى أنه يجب أن يكون — الحل النظرى على الأقل — فى توزيع السلطة وتقسيمها بين الطرفين : يكون للدولة مجال ، وللكنيسة مجال .. تكون للدولة الشؤون السياسية ، والاقتصادية ، والتعليمية ، والتشريعية بما لا يمس الكنيسة ، وتكون للكنيسة شؤون الأسرة فى مراسيم الزواج ، وطقوس الوفاة ، ونظام الرهبنة الأكليروس وهذا التقسيم ، أو الفصل بين السلطتين يأخذ اسم العلمانية . وقد مر فى التفكير الأوروبى بمرحلتين :

المرحلة الأولى : مرحلة العلمانية المعتدلة . وهى مرحلة القرنين السابع عشر والثامن عشر .

والمرحلة الثانية : مرحلة العلمانية المتطرفة . وهى مرحلة القرن التاسع عشر . وقد بلغت قمتها فى التطرف فى التفكير المادى التاريخى .

فالمرحلة المعتدلة إن اعتبر فيها الدين أمراً شخصياً لا شأن للدولة فيه ، فإن على الدولة مع ذلك أن تحمى الكنيسة .. وبالأخص فى جباية ضرائبها . وإن طالب التفكير العلمانى فى هذه المرحلة بتأكيد الفصل بين الدولة والكنيسة ، فإنما لا يسلب المسيحية كدين من كل قيمة لها ، وإن كان ينكر

---

(١) ١٨١٤ — ١٩٢١ .

(٢) ١٥٠٩ — ١٥٦٤ .

فيها بعض تعاليمها ، ويطالب بإخضاع تعاليم المسيحية إلى العقل ، وإلى مبادىء الطبيعة ، مما نشأ عنه ، ذلك المذهب المعروف باسم : Deism .. وهو مذهب يعترف بوجود الله كأصل للعالم ، ولكنه ينكر : الإعجاز ، والوحى ، وتدخل الله فى العالم ..

ومن أتباع هذا المذهب :

١ — Voltaire فولتير ( ١٦٩٤ —١٧٧٨ ) فى فرنسا .

٢ — Shaftesbury شفتسبرى ( ١٦٧١ — ١٧١٣ ) فى إنجلترا .

٣ — Lessing ليسنج ( ١٧٢٩ — ١٧٨١ ) فى ألمانيا .

ومن فلاسفة هذه المرحلة المعتدلة للعلمانية فى التفكير الأوروبى : الفيلسوف الانجليزى لوك Loke ( ١٦٣٢—١٧٠٤ ) .

فهو يرى : أن الدولة الحديثة التى رفعت عن شؤونها كل وصية للكنيسة . تنظر إلى كل اعتقاد دينى على أنه رأى شخصى وإلى كل رفقة فى الدين على أنها ترابط حر ، يجب أن يتحمل وأن يدافع عنه ، طالما لا يهدد نظام الدولة بالإقلاق أو التخريب .

وقد شارك ليبنيز Leibniz ( ١٦٤٦ — ) لوك — كى يكون الوحى المسيحى مطابقاً للعقل — فى وجوب حذف بعض التعاليم المسيحية : كعقيدة التثليث ، وعقيدة : الطبيعة الإلهية الإنسانية للمسيح ، على أن يصبح الوحى الإلهى للإنسان عامة هو : القوانين والمبادىء ، وليس ما وراء الطبيعة ، كما وقع لموسى . وبالرغم من أن الدين يصبح بعد هذا التعديل فى الوحى موضوعياً .. فإنه يظل أمراً شخصياً يلتزم به الشخص وحده ، دون صلة بالدولة .

ومن فلاسفة هذه المرحلة المعتدلة فى العلمانية كذلك : الفيلسوف الانجليزى الآخر هوبز Hobbes (١٥٨٨ — ١٦٧٩ ) .

فهو يرى : أن الدولة « عقد » وأن عليها أن تسوق الإنسان بالإكراه.

إلى الانضمام إلى هذا العقد . ودفع الإنسان بالإكراه إلى الانضمام إلى عقد الدولة ناشيء عن نظرته إلى الإنسان على أنه « أنانى » من طبيعته . أى على العكس من نظرة روسو Rousseau ( ١٧١٢—١٧٧٨ ) إلى هذه الطبيعة . فطبيعة الإنسان فى نظر روسو .. هى طبيعة خيرة ، وأن الإنسان اجتماعى بإحساسه . ولذا لايدفع لأن يشارك فى الدولة كعقد اجتماعى ، لصالح الكل ، بل ينتظر منه أن يقوم بذلك من نفسه .

ويتحدث هوبز عن « سيادة » الدولة .. فيجعل الدولة هى المصدر الوحيد للقانون ، والأخلاق ، وكذلك الدين . ويقول فى شأن ذلك : « لهذا أعلن أن سلطة الدولة العليا لها الحق فى أن تفصل هى فى بعض التعاليم : هل هذه التعاليم تحتمل بالنسبة لطاعة المدنيين للدولة أم لا ؟ فإذا كانت لا تحتمل فيجب تحريم انتشارها » .

وفى نظره : ممارسة الدولة لسياستها هو لعب بقوة الأنانية المتجمعة . فالأفراد أنانيون بطبائعهم ومن مجموع أنانيتهم تتكون قوة الدولة . والدول فى علاقات بعضها مع بعض يعود فيها وضع الطبيعة المسمى الآن بالسيادة . ومن أجل سيادة الدول فى نظر هوبز .. تستمر الحرب . والقوة والمنفعة كلتاهما تحددان وحدهما طبيعة الجماعة .

ولتوضيح العلاقات بين الدول ، وأنها علاقات قائمة على استخلاص المنفعة واستخدام القوة يظهر التمثيل بالحيوان كشعار للدولة فى فلسفة الفلاسفة :

فعند هوبز ، الذئب هو شعار الدولة .

وعند مكيافيللى ، شعارها هو : الأسد والثعلب .

وعند اشبنجلر : شعارها هو . النسر .

وعند ليسنج : شعارها هو : القرد الجارح .

ومن حرص هوبز على سيادة الدولة : يعارض كل اتجاه يعارضها ، وبالأخص يتجه بمعارضته إلى الكنيسة . والأمر عنده فى مخاصمة الكنيسة ليس هو أمر التفتيش عن الحقيقة ، أو القانون ، أو الدين .. بقدر ما هو محافظة على قوة الدولة وسيادتها .

وللدولة — أو للأكثرية — أن تفعل فى نظره ما تهوى وما تريد . والإنسان فى تمثيله للجماعة له أن يستحسن ، أو يستقبح ما يشاء . وبذلك يعود الإنسان من جديد مرة أخرى — بعد السوفسطائية فى الفكر الإغريقى القديم — إلى أنه هو مقياس الأشياء ومعيار القيم . وعلى هذا النحو تنظر الشيوعية إلى الفرد : فهى ترى مغزى وجوده فى وجو الإنسان العام : فى وجود « الوحدة الجماهيرية » .. فى وجود « الدولة » .. فى وجود « الحزب » وعن هذه النظرة تصل الشيوعية إلى : الدولة المطلقة . ونظام الدولة المطلقة يجعل الدولة : المبدأ . . والمصدر الأخير لكل جانب من جوانب الحياة .

واندفاع هوبز إلى التقدير الأعمى للإنسان العام يعود إلى خضوعه إلى اتجاه المادية ، ورؤيته الحقيقة كلها — وليس بعضها فحسب — فى الماديات . ثم يعود أيضاً إلى إيمانه : بقانون الحركة الطبيعية بين الضغط والدفع ، والسبب والمسبب . تلك الحركة التى تنشأ عن أسباب طبيعية خالصة فى تعليل الأحداث . إذ عن طريق تأثر هوبز بالأمرين معاً .. لم ير إلا السيادة المطلقة للدولة فى تجميع الأفراد الأنانيين بطبيعتهم ، على العقد . وكذلك يصدر رأيه عن هذا التأثر بوجوب معارضة الدولة للكنيسة فى سبيل احتفاظها بالقوة المطلقة ، وكذلك يصدر رأيه أيضاً باستخدام الحرب مع دولة أخرى .

ولم يسلم هوبز من المعارضة القوية لرأيه فى الدولة وفى معـــارضة سلطة الكنيسة .

فقد قام فى وجهه فى إنجلترا ما يسمى : بمدرسة كمبردج . ومن أقوى المعارضين له فى هذه المدرسة Ralf Cudworth (١٦١٧ — ١٦٨٨) : فقد عارض مذهبه الإلحادى ، ورفض : أن تكون الأخلاقيات يمكن أن تنشأ عن الفهم الطبيعى . كما يدعى هوبز . وأكد : أن هذه الأخلاقيات تتأصل فى المثل العليا فى العقل الإلهى . والعقل الإنسانى يسهم فيها عن طريق : أنه مخلوق لله . ومن أنصار هذه المدرسة :

١ — Samuel Parker صموئيل باركر .

٢ — Henri More هنرى مور .

٣ — Johni Smith جون سميث .

وأما الفيلسوف الانجليزى الآخر : هيوم Hume (١) : فهو مع كونه ملحداً ينكر الله ، كما ينكر خلود الروح .. إلا أنه كرجل من رجال التقاليد فى إنجلترا .. يبقى على اعتبار الدين ، كإيمان فقط . فالدين فى نظره ليس علماً وإنما هو إحساس فقط .. إحساس بالإيمان بموجود قوى فوق الإنسان .. هو إحساس ناشىء عن تغير موجات الحياة ، وظلام القدر ، والترقب المخيف ، والقلق من المستقبل ، وبالأخص بعد الموت . والوثنية هى الصورة الأولى لهذا الإيمان فى نظره .

وفى فرنسا ظهر الفيلسوف روسو Jean Jacques Rousseau (٢) : وهو يتفق مع هوبز فى إبعاد الدين عن الدولة وعن التربية على وجه أخص . ولكنه يختلف معه فى سبب المطالبة بإبعاده . فهو فى فلسفته على الضد من فلسفة هوبز .. هو إنسانى وليس بمادى . ويستهدف فى فلسفته تقدم الإنسانية وحريتها ، وسعادتها . ولكن بوسائل أخرى غير تلك التى نادى بها فولتير . فروسو كان من أصحاب القلب والإحساس ، بينما فولتير كان من أصحاب العقل والتفكير .

روسو يرى : أن الإنسانية يجب أن تعود إلى الطبيعة الأولية .. إلى فضيلة المواطن .. إلى سعادة الأسرة والمنزل . ولكن يقف فى طريق سعادة الانسانية — فى نظره — التناقض بين الطبقات والطبقة الحاكمة ، وكل المنظمات التى تحتفظ بالقوة المسيطرة وتسعى إلى الاحتفاظ بها من : مدنية ، وكنسية .

---

(١) ١٧١١ — ١٧٧٦ .

(٢) ١٧١٢ — ١٧٧٨ .

وبالرجوع إلى الطبيعة الأولى وحدها – فى نظره – توجد بين الناس : المساواة ، والحرية ، ولذا : فالناس اخوة..وليس بالرجوع إلى الثقافة والمدنية ولا إلى المجتمع الذى يجمل ذلك ، وبسبب الحرية والمساواة .. يعطى روسو: الكلمة إلى الديموقراطية الراديكالية وسيادة الشعب ، بدلا من تعاليم : الدولة المطلقة عند هوبز ، وبدلا من الملكية الدستورية للنموذج البريطانى عند مونتسكيو Montesquieu (١).وفى نظره ليست هناك حاجة إلى نيابة برلمانية ، طالما تكون القوة الحقيقية للشعب . ويكفى من وقت لآخر : أن يقترع الشعب على بيان يعلن عليه .. والا لا تكون القوة فى الواقع لهؤلاء الناس الطيبين ، ولا للشخصيات الحية فى أصلها التى تصنع الدولة . وإنما تكون القوة عندئذ لتلك المؤسسات الثقافية الجامدة ، ولتلك الأحزاب ، والطبقات والمنظمات التى تنمو وتتعاظم فوق رؤوس الشعب وتسلبه حريته ، معتمدة على تجاربها .

فالدولة هى الشعب نفسه ولا ينبغى أن ينظر إلى الشعب إلا على أنه اتحاد اجتماعى حر ( عقد اجتماعى) صادر عن إرادة المواطنين ، الذين هم كذلك ليسوا شيئاً آخر سوى: أنهم مواطنون ، متساوون ، أحرار ، طيبون .

وفى التربية – للمحافظة على الوضع الطبيعى الأصيل للإنسان – يجب أن يترك التلميذ حرا ، بدون إكراه له من الخارج .. يجب أن يتبع ما له من استعدادات وطاقات ذاتية : بحيث ينشأ صادقاً فى حسه ، وطبيعياً مع خصائصه . وللمحافظة على أن يكون طبيعياً فى نموه يجب إبعاد غير الطبيعى من القوى الثقافية ، والعادة ، والقانون ، وكذلك تعليم المسيحية الخاص « الخطيئة الموروثة » . فكل شىء من صنع الخالق عندما يخرج .. هو حسن ، وكل شىء يقع تحت أيدى الإنسان .. ينحط ويتغير » . هذه هى الجملة الأولى فى كتابه التربوى : « اميل » . وفى هذا الكتاب يركز روسو على الطبيعة ويجعلها وحدها هى العامل الفصل . كما يجعل الدين فى التربية أمرا ضد الطبيعة .

---

(١) ١٦٨٩ – ١٧٥٥

فالإيمان فى أكثر الناس هوأمرجغرافى . ويتعلق بالإنسان وحده : هل هو ولد فى مكة ، أوفى روما .

وروسو على وجه التأكيد ضد تلقين الأطفال الحقائق الميتافيزيقية ، التى لا يمكن أن تدرك بالحس . ولذا — من وجهة نظره — ينبغى ألا يتبع الطفل حزباً دينياً . ولكن يمكن من الاختيار بنفسه ، على أساس من عقله الخالص .

وفى الوقت الذى يتجه روسو فيه ضد الإلحاد يتجه أيضاً ضد الأدلة الميتافيزيقية على وجود الله ، التى يحتضنها علم اللاهوت الكنسى . فالله — فى نظره — ليس موضوعاً للعلم ولا للعقل ، بل هوموضوع للإحساس والقلب . والإيمان بالفضيلة والخلود هما : الدين الصادق .

**ليسنج Lesseing[1] ، والدين :**

والدين فى نظر ليسنج ليس شيئاً نهائياً . ولكنه يكون مرحلة يقوم عليها طريق الحياة للإنسانية . والأديان كلها تقع فى مجال التطور — ككل ما يقع فى التطور — ويجب أن تخطو إلى ما هوأفضل وأحسن . وفى الأديان الكبيرة يستهدف الله توجيه الإنسانية إلى ما هوحق ، وما هوصح . وليست هناك حقيقة أبدية لا تنقض . وإنما هناك سعى نحو الحقيقة .

وفى هذه المرحلة الأولى للعلمانية فى القرنين السابع عشروالثامن عشر — هذه المرحلة التى تعتبر معتدلة نوعاً ما عن المرحلة التالية — تكمن دوافع الفصل بين الدولة والكنيسة ، أوبين الدين والدولة فى الأسباب الآتية :

أولا : فى الحرص على سيادة الدولة سيادة مطلقة ، فى مواجهة سلطة الكنيسة ووصايتها السابقة فى القرون الوسطى على الإنسان ، كما هو واضح عند : هوبز .

---

[1] ١٧٢٩ — ١٧٨١ .

وثانياً : فى اتهام المسيحية ببعد بعض تعاليمها عن العقل ـ كعقيدة التثليث ، وعقيدة الطبيعية الإلهية الإنسانية للمسيح — كما يرى فى فلسفة : لوك ، وليبنزوفى محاولتهما — مع آخرين — لتصفية المسيحية على أساس من منطق العقل ، كما يدعى ، وتسمية ما يخضع للعقل باسم : دين العقل .

وثالثا : فى النظر إلى الدين فى التربية على أنه ضد « الطبيعة » كما فى نظرة روسو إليه ، بناء على تعاليم المسيحية : « بالخطيئة الموروثة » .

ورابعاً : فى اعتبار الدين أمرا متطورا ، وليس بنهائى ، كما يراه ليسنج ، وبالتالى : حقائقه حقائق متغيرة وقابلة للنقض .

وإذا كان هوبز قد كشف واضحاً فى فلسفته عن عامل الفصل بين الدولة والدين ، وهو عامل الحرص على سيادة الدولة .. وهو عامل يتصل بالتنازع على السلطة بين الدولة والكنيسة ، أكثر منه عاملا يبرز عزل المسيحية عن الحياة الإنسانية العامة ، فإن العوامل الثلاثة الأخرى تتجه إلى نقد الدين . وهى وإن اتجهت إلى نقد الدين والنيل من تعاليمه ولكنها تتجه فى واقع الأمر إلى تفسيرات فى المسيحية أصبحت تقليداً وعقيدة لبعض كنائسها . ولكن جوهر المسيحية لا يخرج عن كونه دعوة للروحية الإنسانية فى مواجهة المادية التى طغت فى آخر عهود الموسوية .

**المرحلة الثانية للعلمانية فى القرن التاسع عشر**

وهى مرحلة العهد المادى ، أو ما يسمى « بالثورة العلمانية » . . مرحلة الجناح اليسارى من مدرسة هيجل فى القرن التاسع عشر .

وقد قيم مؤرخ الفلسفة : K'Lowith فى كتابه Von Hegel Bis Nietzsche — « من هيجل — إلى نيتشه » سنة ١٩٥٠ ، — أصحاب العهد المادى والثورة العلمانية : بأنهم قد انحرفوا فى التوجيه ، ونقلوا معارفهم الأكاديمية إلى المعارف الصحفية ، تحت ضغط الظروف الاجتماعية . وأصبحت وظيفتهم هى وظيفة الكاتب : يقع تحت التبعية المستمرة للناشرين ، ولمن يعطون المال ،

والجمهور ، والرقابة . وكتاباتهم هى : بيانات وندوات ، وبرامج ، وادعاءات ومظهرهم العلمى أصبح تبليغاً حماسياً للناس ، كما أصبحت لمجتهم تنطوى على الإثارة . ولكن كتاباتهم لاتترك إلا ذوقاً قليل الطعم . لأنهم يدعون ادعاءات عريضة لا حدود لها ، مع فقر وسائلهم . والعالم بعد سنة ١٨٣٠ أصبح قبيحاً وفاسداً . ولو قيس العقل الجديد فى عهد الثورة العلمانية بمقياس تاريخ العقل عند هيجل .. يعد نمطاً من تحويل الفكر .. إلى همجية وبربرية . إذ أصبح مضمونه الآن : عجرفة .. وميولا فاسدة .

فيرباخ Freuerbach(١)

ويعتبر من أهم المؤسسين لفكر الثورة العلمانية فى القرن التاسع عشر ، إذ يمكن للإنسان : أن يدرس عنده مرحلة الانتقال من دين أرضى طبيعى صاف بعيد عن السماء . إلى المادية المتطرفة . فقد بدا واضحا ، أنه يشلح الإله المسيحى من تاجه ، ويطيح بالثنائية بين الدين الغيبى والعالم المشاهد ، وكذلك بين الكنيسة والدولة . وذلك فى رسالته التى كتبها عن هيجل .

وفى نقده لفلسفة هيجل فى سنة ١٨٣٩ ، فى تلك الرسالة التى كتبها : تحدث عن عدم الجدوى من فكرة «المطلق» — وهى الله — وذكر أن المطلق عند هيجل ليس إلا العقل المفارق للاهوت . ذلك العقل الذى يشبه فى فلسفة ( هيجل ) ، الخيال الطائف .

وفى رسالته : « لإصلاح الفلسفة ، والمبادىء الأساسية لفلسفة المستقبل » سار قدماً فى الطريق .. نحو الإيمان بالمحسوس وحده ، وبالمادية الهوجـــاء . وبالأخص فيما كتبه فى هذه الرسالة تحت عنوان « طبيعة المسيحية » سنة ١٨٤١ .

والمذهب المثالى عند هيجل — فى نظر فيرباخ — ليس إلا غطاء للاهوت « ومن لا يتنازل عن فلسفة هيجل ، لا يتنازل عن اللاهوت » . فرأى هيجل — فى نظر فيرباخ — بأن الواقع والطبيعى نشأ عن « الفكرة » هو التعبير

العملى فى تعاليم اللاهوت : بأن الطبيعة نشأت عن الله . ويقول — متحدياً ذلك — : إن الدين اللانهائى ، وكذلك الفلسفة ، ليس فى الواقع إلا تحديدا حسياً نهائياً ، ولكن فيما وراء الضوء . فبداية الفلسفة لا يمكن أن تكون الله ، أو الوجود بدون موجود ، ولكن بدايتها فقط : النهائى ، والمحدد ، والواقع ويجب أن تكون المادية أو أن يكون مذهب الحس فى موضع الدين الغيبى — أى الموحى به من عند الله — وفيما وراء الطبيعة . والواقعى ، والحقيقى ليس : الله ، ولا : الوجود ، ولا : المفهوم والمعنى ، ولكن الموجود : هو الحس .

والإنسان هو الموجود الإلهى ، وليس الله . والدين الجديد هو : السياسة بالطبع ، وليس : المسيحية . والسياسة يجب أن تكون ديننا . ولكن لا يتحقق ذلك إلا إذا كان هناك شيء أعلى فى نظرنا يحول السياسة إلى دين . وهذا الشيء الأعلى هو : الإنسان . ولكن ليس الإنسان الفرد . لأن الإنسان الفرد يظل دائماً إنساناً أرضياً مفتقرا . ولذا يجب أن تكون : «جماعة العمل» هى المعبود ، وفى مكان العبادة .

والله ، والدين ليس أى منهما أساس الدولة . وإنما أساسها : الإنسان وحاجته . ليس الإيمان بالله ولكن الشك فى الله يجب أن يكون العامل فى قيام الدولة . والإيمان الذى يجب أن يتوفر هو : إيمان الناس بذواتهم أنفسهم وببعضهم بعضاً . لأنه إذا بقى الله هو : السيد ، والرب . فإن الإنسان سيظل واثقاً به ، بدلا من أن يثق بالناس . والباقى لنا هو الإنسان وحده .

ولهذا : فالدولة هى مضمون الواقع كله .. هى الطبيعة العامة أو الإنسانية هى الحامية والواقعية للإنسان . وبهذا تصبح الدولة مناقضة للدين . « وأن الإلحاد العملى هو الرباط بين الدول » . والناس يلقون بأنفسهم على السياسة فى الوقت الحاضر — هكذا يذكر فيرباخ — لأنهم يعرفون : أن المسيحية كدين تشل فاعلية الانسان السياسية .

وتسمى هذه النظرة — من جانب أتباع فيرباخ — التى تنقل الإنسان إلى مكان الله فى العبادة ، وتقام الدولة عليها ، وتصنع التاريخ . . بالمذهب الإنسانى الإلحادى !

مار كس(١) Marx :

وفيرباخ يعتبر معبد الطريق التى سلكها كارل ماركس مع زميله : إنجلز ، نحو تأسيس ما يسمى بالمادية التاريخية الاستنتاجية Dialektisch ، وتعود تلامذة ماركس بأن يلقبوه : « بأب الاشتراكية العلمية » . وماركس تأثر أولا بفلسفة هيجل ، ثم عن طريق تأثره « بفيرباخ » . وتحول إلى اليسار المتطرف لفلسفة هيجل . وقد درس الاشتراكية أيضاً فى فرنسا ، وتعرف هناك على « انجلز » . وعن طريقه ذهب إلى انجلترا » ودرس المشـــاكل الاقتصادية ، كما تأثر بالأوضاع الاجتماعية السيئة التى كانت للطبقة العاملة هناك . وفى سنة ١٨٤٨ وضع : « البيان » الشيوعى فى مدينة بروكسل ، بالاشتراك مع « انجلز » .

وتآليفه : العائلة المقدسة . والأيديولوجية الألمانية . وشقاء الفلسفة . ورأس المال . وقد نعت ماركس نفسه : بأنه تلميذ لهيجل عكس عليه وضع فلسفته : فهيجل نظر إلى العالم من «أعلى» . لأن «الفكرة» عنده هى « مبدأ العالم » وما عداها تابع فى الظهور لها ، أو تابع لما يسمى : بالمفهوم ، أو بالعقل العام . والطبيعة المادية هى عند — هيجل — صفحة أخرى «للفكرة» وحدها . بينما يرى ماركس : أن الحقيقة المادية وحدها هى بداية العالم ، وهى كذلك : الواقع الصافى الجازم ، وما عدا الحقيقة المادية مما له طبيعة : «الفكرة» كالعادة ، والخلقية ، والقانون ، والدين ، والثقافة .. هو تابع فى الظهور الاضافى لتلك الحقيقة — أى لتلك المادة .

و « المادية » عند ماركس تختلف عن «المادية» عند الآخرين من أصحاب اليسار من تلامذة هيجل .. حتى عن « المادية » عند فيرباخ : أستاذه ومعبد الطريق له .. المادية عند ماركس هى المادية العملية أو التطبيقية ، التاريخية الإلحادية .

---

(١) ١٨١٨ — ١٨٨٣ .

وفى نقد ماركس للمادية عند فيرباخ يرى : أن المادية التى قال بها فيرباخ هى : « عوض » عن المذهب الحسى ، الذى ينظر إلى العالم الطبيعى على أنه مجعول ويقبل قبولا سلبياً ، وليس على أنه إنتاج للعمل الإنسانى المحسوس أى إنتاج الاقتصاد ، أو على أنه يدرك : على أنه عمل للإنسان .

والنظرة المادية لماركس هى نظرة راديكالية — متطرفة — استخدم فى شرحها عدة مبادىء من فلسفة هيجل .. استخدم فيها :

أولا : مبدأ الباعث على التطور الدائم .

وثانياً : مبدأ رفع المتناقضات .

وثالثاً : مبدأ التقدم نحو جديد ، وإن لم يكن أحسن .

كما اختار للتطبيق « الثلاثى » فى فلسفة هيجل — وهو الدعوى ، ومقابل الدعوى ، والجامع بينهما — مجال : النظام الرأسمالى كدعوى ، والطبقة العاملة كمقابل للدعوى ، والمجتمع الشيوعى اللاطبقى كجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى . وبسبب هذا الاختيار يعتبر كارل ماركس «ثوريا» وليس فيلسوفاً . إذ الفلسفة فى نظره : وسيلة مختارة لاتجاهاته السياسية .

والمادة التى تقصدها الماركسية ليست مادة بعيدة عن النشاط الإنسانى . فالمادة التى تحدد — فى رأيه — النظرة إلى العالم ، أو إلى التاريخ ، — وكذلك ما يحدد على العموم : التفكير ، والعمل ، والسلوك للإنسان — هى مادة متصلة بنشاط الإنسان ، أو هى إنسان فى صلته بالمادة ، هى الاقتصاد .

### ماركس والمسيحية :

ويرى ماركس : أن هدم المسيحية مقدمة ضرورية لبناء عالم يكون الإنسان فيه سيد نفسه . ولكن لا ترفض المسيحية وحدها ، بل معها يرفض كل دين كذلك . إذ الدين يسلب الإنسان وعيه بمأساته وشقائه فى الوقت الذى يمنيه فيه بعالم أفضل ويتحدث عنه بقوله : « إن الدين هو أفيون الشعب » .

ولذا — فى نظر ماركس — يجب أن يذكر الشعب دائماً : بأن الدين ليس إنتاجاً للإنسان . بل إنه تفكير الانسان وإحساسه ، ذلك الانسان الذى لم يتكسب بعد ، أو الذى أصبح بالفعل ضائعاً .

وفى نظر ماركس : الطبقة التى تملك ، والأخرى التى تعمل كلتاهما تمثلان وضعاً شاذاً فى الإنسانية . ولكن الرأسمالية — كما يراها — تحس نفسها بخير فى عدم إنسانيتها . وهنا تنشأ مهمة الطبقة العاملة ، وهى : ألا تخدع بالدين وألا تتراخى فى الصراع ضد الرأسمالية بسببه . فهذه الطبقة العاملة يجب أن تكون على ذكر دائم بمأساتها ، كى تزيل وضعها الشاذ فى الانسانية ، كما تزيل ذلك الوضع الشاذ الآخر للرأسمالية فى الانسانية .

وإيمان كارل ماركس بفكرة التقدم ( التقدمية ) — كما كان الحال فى القرن التاسع عشر يرجع إلى عاملين .

العامل الأول : ما توحى به فلسفة هيجل بأن كل تطور هو تقدم ، أى هو خطوة إلى الأمام ، وإن كان ليس بلازم أن يكون أحسن .

العامل الثانى : أن مدح التقدم والتبشير به يعتبر من عدة « الثائر » . وماركس كان ثائرا ، أكثر منه فيلسوفاً .

وتتلخص الماركسية — وهى العناية بفلسفة ماركس ، وانجلز — فى عدة مبادىء : المبدأ الأول : المادية ، التاريخية ، الاستنتاجية . من الوجهة الفكرية والنظرية .

المبدأ الثانى : الإلحاد ، واستخدام المنهج العلمى فى تحقيقه .

المبدأ الثالث : صراع الطبقات ، للوصول إلى مجتمع لا طبقى .

وتتبع هذه المبادىء عدة موضوعات أخرى فى الاقتصاد ، على نحو ما تذكر فى كتاب « رأس المال » . وأهمها ما يخص فائض القيمة : الذى هو الفرق بين ما يدفع للعامل من رجل الصناعة ، وما تباع به السلعة المصنعة فى

السوق الحرة . ويرى ماركس فى فائض القيمة : أن الرأسماليين يدفعون للعامل أجرا ، على نحو يحفظ له قدرته على العمل فقط — ويسميها ماركس بالقيمة الخادعة — بينما قيمة الربح فى إنتاج العامل فى السوق الحرة أكثر من ذلك . وفائض القيمة يخفيه الرأسمالى . وهنا يكون معنى الرأسمالية مساوياً لمعنى الاستغلال للعامل .والرأسمالى يرغب فى ذلك ، لأنه يملك وسيلة الإنتاج والرأسمالى من غير أن يجهد نفسه فى عمل .. يصل عن طريق استغلال الشعب العامل إلى تكديس الثروة باستمرار . ولكن هذا التكديس نفسه — كما يتنبأ ماركس — سيؤدى إلى الإكراه على نزع الملكية الخاصة من المكدسين .لأن هؤلاء المكدسين هم الذين أوجدوا الطبقة العاملة ، ثم عن طريق هذا التكديس عكسوا الآية فأساءوا إلى العمل .

وإذا صارت الطبقة العاملة على وعى بوضعها اللاإنسانى فإنها ستتقدم إلى الكفاح : فتمسك بسيطرة القوة ، وتنزع الملكية الخاصة ، وتبعد التناقض القديم بين الرأسمالية والطبقة العاملة ، وتذيب هذا التناقض فيما يجمع الطرفين وهو المجتمع اللاطبقى .

وهذا هو اتجاه الماركسية الأرثوذكسية التى تعرف بالبلشفية فى الوقت الحاضر .. وهو المفهوم الذى أعطاه لينين — وستالين من بعده — للماركسية .

ولكن هناك جناحاً آخر للماركسيين فى غرب أوربا ، وهو الجناح المعتدل أو المتئد .. هو جناح غير المقلدين من الذين يستخدمون : الاختبار والامتحان فى قبول النظريات أو فى رفضها .. هم من يعرفون بجناح الـ : Revisonistes — وقد يوصفون بالمرتدين تنديدا بهم — أمثال :

E. Bernstein, K. Kautzky, K. Vorlander.

وهذا الجناح ترك فلسفة ماركس فى التطبيق ، لأنها تقوم على ادعاءات لا دليل عليها ، ثم يعنى بتحسين الوضع الاجتماعى للعمال ، كعمال . فالحزب الاشتراكى الديمقراطى فى ألمانيا تنازل بصراحة عن المادية التاريخية والمنظمات العمالية الاشتراكية فى فرنسا ، وبلجيكا ، وإيطاليا ، وإنجلترا ،

واسكندنافيا .. يصدرون الآن فى نظرتهم إلى تحسين الوضع العمالى عن مبادئ فلسفية واقتصادية أخرى .

وأسس التفكير الفلسفى الماركسى تمثل فى واقع الأمر نظرة القرنين : السابع عشر . والثامن عشر .. إلى العالم . وهى النظرة الميكانيكية ذات الصلة بعصر التنوير فى فرنسا ، وبالمذهب الوضعى ، وبالمادية فى البحث الطبيعى فى القرن التاسع عشر . وقد قذف الماركسيون بأنفسهم إلى . . . مادية البحث الطبيعى فى القرن التاسع عشر ، كما تقذف صبية الفلاحين إلى مصنع فى مدينة كبيرة . وهنا يفهم . أنه هنا كانت كذلك : « ثورة » ، فقد اعتاد الإنسان الماركسى : أن :

(ا) يرجع العقل . . إلى العاطفة .

(ب) والأخلاق .. إلى المنفعية .

واعتاد أن ينظر :

(ا) إلى الإنسان ، على أنه حيوان فى مستوى أعلى .

(ب) وإلى الشعب . على أنه كومة من الخلايا — أو الذرات الإنسانية — بحيث لا يحكمها هنا إلا ذلك القانون الطبيعى ، وهو قانون : الضغط والدفع ، أو السبب والمسبب ، ولكن النظرة التى قامت عليها مادية البحث الطبيعى — وهى النظرة الميكانيكية — أصبحت الآن خارجة عن دائرة الاعتبار . لأن هذه النظرة ترى : أن الوجود ذو جانب واحد ، بينما هو متعدد الجوانب . فالإنسان يبدو فى طبقات الحياة النباتية والحيوانية — دون ما عداه فيها — صاحب إمكانيات عديدة ولذا : فله من طبيعته : الحرية والمشيئة ، والاختيار ومن أجل ذلك يمكن أن يقال أن حتمية السببية — والسببية هى أصل النظرة الميكانيكية — للطبقة العضوية : هى ظاهرة إحصائية فقط ، أى ليست ظاهرة صحيحة بالنسبة لطبيعة الإنسان .

كما نقدت هذه النظرة الميكانيكية للبحث الطبيعي فى القرن التاسع عشر والتي تأثر بها ماركس فى مذهبه المادى التاريخى .. نقد أيضاً أساس ما تميزت به : « ماديته » وهى المادية العملية . . نقد ذلك الادعاء الذى يرى : أن الاقتصاد هو أصل الوجود الفكرى ، والنفسى ، والاجتماعى ، والمادى : فقد وضح Max Weber ماكس فيبر(١) — فيما سبق أن أشرنا — فى كتابه « البحوث الدينية الاجتماعية » ، ثلاثة أجزاء ١٩٢٠ :

(ا) أن الدين عند الهنود . والصينيين ، واليهود ، لم يقم على أساس اقتصادى ، كما يحاول ماركس : أن يشرح كل شيء فى الوجود — حتى الدين والأخلاق ، والفكر .. من الاقتصاد ، ولكن الفكرة الدينية وحدها فى هذه الأديان الثلاثة هى التى حددت البناء الاجتماعى لشعوب هذه الأديان .

(ب) وأن التفكير الكنسى كان له تأثير على المجتمع ، والاقتصاد فى القرون الوسطى »

(ج) وأن الرأسمالية المعاصرة قامت على الأيديولوجية الخاصة Calvin كالفن(٢) ، وتحت تأثير أصحاب : النزعة الخاصة ، فى المسيحية من البروتستنت ، فى انجلترا منذ القرن السادس عشر Puritaners وليست الرأسمالية هى التى خلقت هذه الأيديولوجية .

ويستمر « ماركس فيبر » فى نقده لفكرة نشأة الوجود عن الاقتصاد فى ماركسية كارل ماركس فيتساءل :

(د) هل يمكن أن تكون الحقائق الرياضية ، والمنطقية تابعة لأسس مادية

(هـ) أليست هذه الحقائق هى ، فى كل وقت ، وفى كل الظروف ؟

---

(١) ١٨٦٤ — ١٩٢١ .
(٢) ١٥٠٩ — ١٥٦٤ .

**لينين فى تطبيق الماركسية(١) :**

إن ماركس كان ذا صلة بالثوار الروس منذ وقت سابق ، وفلسفته منذ سنة ١٨٧٠ كانت تناقش وتدرس فى روسيا ، والمؤسس ، فى الواقع للماركسية الروسية هو Plechanow (٢) عندما كان مهاجراً بجنيف. ففى سنة ١٨٨٠ أسس أول مجموعة ماركسية فيها تسمى نفسها : « رابطة تحرير العمل » وتبع تأسيس هذه المجموعة قيام مجموعات أخرى على غرارها فى روسيا ، وانضم بعضها إلى بعض تحت شعار : « اتحاد الكفاح من أجل تحرير الطبقة العاملة » .

وفى سنة ١٨٩٨ عقد أول مؤتمر للماركسيين فى مدينة Minsk ، وعقد المؤتمر الثانى فى بروكسل — ولندن سنة ١٩٠٣ .

ولينين هو الذى حول الماركسية إلى عقيدة للحزب ، وأصبحت الماركسية تسمى بالبلشفية فى عالم السياسة ، بينما تسمى بالمادية الاستنتاجية فى عالم الفلسفة. والبلشفية إذن هى « الدين الجديد » بديلا عن المسيحية .

وفى نظر لينين يجب أن تخدم الفلسفة « الواقع » . والواقع — عنده — هو : « الحزب » . وفى مقال له تحت عنوان : « الاشتراكية والدين » كتب : «إن الدين هو أفيون الشعب وأن الدين نوع ردىء من خمرة العقل التى تحجب ذاكرة الأرقاء لرأس المال : عن أن يعوا وجه إنسانيتهم ، ومطالبهم فى وجود إنسانى ، على منتصف طريق الانسانية » .

ومع هذا : فالرقيق الذى يكون على وعى برقه ، ويقوم للكفاح من أجل تحرير نفسه ... يكون قد وصل إلى منتصف الطريق نحو الخلاص والتحرر النهائى . والعامل الحديث الذى يكون على وعى بطبقيته ، والذى تخرج فى المصنع الكبير وعلى بصيرة بطريق حياة المدينة ... يبعد عن نفسه بكل احتقار : الامتيازات الدينية ، تاركا للسماء ... أصحاب الدرجات العالية من القساوسة ، ومن المدنيين الصالحين ، من أجل استخلاص حياة أفضل على الأرض هنا .

---

(١) ١٨٧٠ — ١٩٢٤ .

(٢) ١٨٥٦ — ١٩١٨ .

وإذ يوافق لينين على أنه يجب أن يكون الدين أمرا شخصيا — كما هو متعود أن يقال فى دائرة الماركسيين — فإنه يوافق فقط بالنسبة للدولة ووضعها أما بالنسبة للحزب فيجب أن يمارس أعضاؤه الإلحاد . إذ الحزب عدو لدود للدين . أما الدولة فيجب أن تكون محايدة ، على معنى : أنها لا تهتم بالدين وأن لا ترتبط به ، وأن يكون عديم المغزى لديها بالنسبة للمواطن ، فلا تسأله عن مذهبه الدينى . وحياد الدولة بالنسبة للدين هو انفصال كامل بين الكنيسة والدولة .

* * *

وفى مرحلة العلمانية المتطرفة ، أو ما يسمى بمرحلة اليسار المتطرف فى مدرسة هيجل ، نرى :

أولا : أن « علمانية » فيرباخ — وهى التى تتمثل فى مذهبه الإنسانى الإلحادى — هى : إلغاء للدين ، أى دين ، وليست فصلا بينه وبين الدولة بمفهوم العلمانية فى مرحلتها الأولى ، وإحلال « للإنسان العام » — جماعة العمل — فى العبادة محل الله .

وثانيا : أن علمانية ماركس — وهى التى تتمثل فى المادية ، التاريخية ، الإلحادية — هى : هدم الدين كمقدمة ضرورية لقيام عالم يكون فيه الإنسان سيد نفسه . وتنتهى سيادة الإنسان إلى سيادة المجتمع والدولة . ووضعها بالنسبة للأفراد هو وضع المعبود الخالق من الأفراد المخلوقين .

وثالثاً : أن علمانية لينين ينتهى أمرها إلى إلغاء المسيحية كدين ، ووضع « البلشفية » — وهى الماركسية اللينينية — كدين جديد ، بدلا منها . وهذا الدين الجديد يجب أن يكون فى خدمة « الواقع » الذى هو الحزب » ، والحزب يأخذ الآن فى هذا الدين الجديد مكان « العبادة » عوضاً عن الله فى المسيحية ، ومكان القداسة عوضاً عن الكنيسة .

* * *

وهنا نجد ، بعد استعراض مجمل لأهم خصائص الفكر الفلسفى العلمانى فى أوروبا :

أولا : أن دافع « العلمانية » فى القرنين السابع عشر ، والثامن عشر » كان هو : التنازع على السلطة بين الدولة والكنيسة . ولذا كان الفصل بين السلطتين هو : الحل الفلسفى ، أو الرسمى لهذا التنازع .

وثانياً : أن الدافع عليها فى القرن التاسع عشر ، أو فيما يسمى : بين اليسار الثورى أو المتطرف فى مدرسة هيجل ، هو الاستئثار بالسلطة . ولذا : كانت العلمانية غير مساوية لمفهوم الفصل بين الكنيسة والدولة . بل كانت إلغاء للثنائية ، بهدم الدين كمقدمة ضرورية للوصول إلى « السلطة المنفردة » التى هى : سلطة « جماعة العمل » أو « المجتمع » أو « للدولة » أو « الحزب » ، حسب تحديد بعض هؤلاء اليساريين المتطرفين .

وثالثاً : أن البحوث الطبيعية ، والتقدم العلمى بالتدرج منذ نهاية القرون الوسطى هى التى جرأت أرباب هذا الفكر العلمانى على الخروج على وصاية الكنيسة ، وعلى الاستقلال فى النشاط الإنسانى وحركة المجتمع عن أى رأى يصدر منها .

ورابعاً : أن الفكر الفلسفى العلمانى — سواء فى مرحلته الأولى ، أو الثانية — لم يسلم فى أوروبا من مواجهة فكر فلسفى آخر معارض . فقد قامت مدرسة كمبردج بمعارضة هوبز — أشد المفكرين العلمانيين صلابة ضد الكنيسة فى مرحلة العلمانية الأولى — كما قام كثيرون فى المرحلة الثانية منها بمعارضة المادية عند فيرباخ ، والمادية التاريخية عند ماركس ، وبنقض الأسس الفلسفية التى تبناها الاتجاه المادى المعاصر سواء : أكانت أسساً تنتمى إلى دائرة البحث الطبيعى أو إلى دائرة الاقتصاد . وأبرز المعارضين لهذا الاتجاه المادى كتلة المنشقين اليساريين من أتباع : برنشتين الذين لقبوا من أعدائهم اليساريين . بالمرتدين ثم ما قام به فى القرن العشرين من معارضة الفيلسوف الاجتماعى الألمانى : « ماكس فيبر » لأساس : « الاقتصاد » ، بصفة خاصة على أنه العامل

المحرك فى الوجود كله . وبلغ من تأثير ما نالته المعارضة من هذا الاتجاه المادى : أن أصبح يوصف هذا الاتجاه فى الفكر الأوروبى نفسه : « بالثورية » — دون أن يوصف « بالفلسفى » — الأمر الذى يدل على أنه يعبر عن عاطفة وحماس ، أكثر منه تعبيراً عن فكر وتأمل .

وخامساً : إن الموطن الذى ولد فيه الفكر العلمانى فى مرحلتيه ، وهو : انجلترا ، وفرنسا ، وألمانيا : لم يأخذ بالاتجاه العلمانى ، فى التطبيق فى الحياة العملية . فالتاج البريطانى لم يزل حامياً للبروتستنت ، وفرنسا لم تزل حامية للكثلكة فى صورة عملية . والدولة فى إنجلترا ، وفرنسا ، والولايات المتحدة الأمريكية ، وألمانيا — رغم إعلان أنها علمانية — تساعد المدارس الدينية من ضرائبها الخاصة التى تجبيها من المواطنين ، مع علمها باستقلال هذه المدارس فى برامجها التعليمية ، وببعدها عما تجريه الدولة من تفتيش على النفقات التى تنفقها .

والجانب الآخر الذى يتبنى البلشفية كدين وكسياسة ، بدل المسيحية ، فى أوروبا الشرقية لم يأخذ منذ الستينات بسياسة « التعايش السلمى فقط » مع الرأسمالية الغربية .. وإنما يأخذ كذلك بسياسة « حسن العلاقات » مع دولة الفاتيكان ، وإن كان فى الداخل ينفذ سياسة العداء للدين فى قسوة .

* * *

**الاسلام — وموقفه من العلمانية :**

أما موقف الإسلام فهو ضد العلمانية بأى من المفهومين ، لأنه :

أولا : يوم أن شدد فى دعوته على « التوحيد » وعلى مقاومة « الشرك » فى العبادة .. قصد إلى رفع الازدواج والثنائية فى تحديد مصير الإنسان ، وفى توجيهه ، كما قصد إلى المساواة — فيما عدا الله — بين الناس . فليس بينهم معصوم سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تبليغ ما أمر بتبليغه إلى الناس . والجميع بعد ذلك سواء فى جواز الخطأ والصواب : فى تفكيرهم ، وسلوكهم ، وتصرفاتهم .

ومعنى ذلك : أنه ليست هناك حكومة إلهية من مجموعة من الناس أياً كان إخلاصهم فى العبادة لله ، وأياكانت منزلتهم منه ، إذا أخذت بتعاليم القرآن واتبعت مبادأه فى سياستها . فهى حكومة إنسانية تخضع للخطأ والصواب . ولذا — فعند النزاع فى الأمر مع القائمين على شأن الحكومة الاسلامية — فالقرآن يطلب العودة بالنزاع بين الطرفين: طرف الحاكمين وطرف المحكومين .. إلى كتاب الله وسنة رسوله التى تعبر عما فى كتاب الله ، توضيحا أو تطبيقا . يقول الله تعالى « **إن الله يامركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعا بصيرا . يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا**(١) » .
فهنا يأمر القرآن المؤمنين جميعاً من أولى الأمر وغيرهم بأربعة مبادىء

( أ ) بأداء الأمانات إلى أهلها . وفى مقدمة الأمانات أداء صاحب الولاية العامة أمانة ولايته ، لمن يولى عليهم ، وبالأخص العمل طبقاً لما جاء فى كتاب الله .

(ب) بمباشرة العدل فى الحكم والقضاء بين الأطراف المعنية فى الخصومة

(ج) بالطاعة لما لله من قوانين ومبادىء فى صورة أوامر ، أو نواه أو وصايا ، وطبقاً لما جاء فى كتابه ، وفى سنة رسوله قولا ، وعملا .

( د ) بالاحتكام إلى ما لله فى القرآن وسنة الرسول من مبادىء ، وأحكام وتطبيق عملى ، عند التنازع بينهم وبين أولى الأمر فيهم .

فطلب القرآن رجوع المؤمنين جميعاً إلى الله فى الكتاب والسنة ، فيما بين ولى أمر ، ومن عداه فى الجماعة .. ويوضح فى غير إبهام أن أصحاب

---

(١) النساء ٥٨ ، ٥٩ .

الحكم والولاية العامة فى الجماعة المؤمنة لايرتفع مستواهم إلى « العصمة » عن الخطأ . وإنما يجوز عليهم الخطأ كما يجوز عليهم الصواب فى الشؤون الدنيوية. وعصمة الرسول عن الخطأ هى عصمة فى تبليغ الوحى وليست فى الشؤون الدنيوية . وقد عاتب القرآن الكريم رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاباً قاسياً على موافقته على سياسة الحرب مع الأعداء الماديين الملحدين .. أى على موافقته على رأى أبى بكر رضى الله عنه ، إذ يوجه إليه عليه السلام القول فيما تسجله هاتان الآيتان : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن ( أى يثبت ويقوى ) فى الأرض، تريدون عرض الدنيا ( وهو مال الفداء ) والله يريد الآخرة ( أى ثوابها لكم ) ، والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق ( أى لولا قضاء من الله سبق بالعفو ) لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم »(١) . فقد كان الرأى فى معاملة أسرى « بدر » يدور بين إطلاق سراحهم بفدية مالية — والمؤمنون يومئذ كانوا فى حاجة ماسة إلى المال — أو قتلهم تنقيصاً لعدد الأعداء ، وإرهاباً لهم من الأقدام على مهاجمة المؤمنين فيما بعد ومحاولة إذلالهم والتأليب عليهم . والمؤمنون يومئذ كذلك كانوا قلة، ولقلتهم كانوا مستضعفين وأشار أبوبكر بالرأى الأول ووافقه عليه الرسول، بينما أشار عمر بالرأى الثانى . وعندما نزل الوحى بهذا العتاب كجزء لا ينفصل من كتاب الله .. ظهر أن الصواب فى وضع المؤمنين القائم إذ ذاك .. كان فى جانب عمر . ومعنى ذلك أن أبا بكر جانبه الصواب فى رأيه . فهذا المثل من العتاب يدل على أمرين .

على أن الحاكم فى ظل العمل بالقرآن — ولو كان الرسول نفسه عليه السلام — لايسلم رأيه من مجانبة الصواب ، وبالتالى هو غير معصوم .

وعلى أن مبدأ « الاجتهاد » مبدأ أصيل ورئيسى فى الإسلام . وهو ضرورة للإنسان بحكم طبيعته التى تخطىء وتصيب ، وتتطور وتتغير . وقد

---

(١) الأنفال ٦٧ ، ٦٨ .

مارسه المؤمنون فى وقت مبكر على عهد نزول الوحى ، الأمر الذى يدل على أن القرآن جاء للطبيعة الإنسانية ، ولوضعها الوضع الصحيح ، فلا يرتفع بها إلى مستوى الألوهية أو العصمة ، ولا يريد لها أن تنزل إلى مستوى المادة التى تدفع إلى الهوى والشهوة فقط ، كذلك الإنسان الذى يبتعد عن هداية الله . فقد جاء وصف هذا الانسان فى قول الله تعالى : « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها ، فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ( أى جعلناه فى مستوى الإنسانية الفاضلة ) ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه ( هذا كناية عن إيثاره الدنو وعدم الرغبة فى الارتفاع إلى ذلك المستوى الإنسانى الفاضل ) فمثله كمثل الكلب : إن تحمل عليه يلهث ( أى إن تضطهده وتتبعه يظهر الإعياء والقلق ) أو تتركه يلهث ( أى وكذلك هذا شأنه لو ترك بدون اضطهاد وتتبع يظهر الإعياء والقلق ) ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ، فاقصص القصص لعلهم يتفكرون »(١).

وإذا كانت دعوة التوحيد فى الألوهية فى الإسلام ، تستهدف المساواة — فيما عدا الله — بين الناس فى الاعتبار الإنسانى ، وفى البقاء فى المستوى الانسانى ، وفى المشاركة فى خصائص الإنسانية من الصواب والخطأ .. فإنه ليس هناك فى نظر الإسلام : مكان فى جماعة المؤمنين ، أو فى المجتمع الإسلامى ، لنزاع حول السلطة ، على أساس أن بعض المجموعات فى المجتمع يتميز عن المجموعات الأخرى ، على أساس غير إنسانى . فهذه مجموعة لها قداسة ، ولقولها عصمة .. وهذه مجموعة أو مجموعات أخرى ليست لها قداسة ، وليست لأقوالها عصمة ، كما هو تصوير مبعث النزاع بين الكنيسة والدولة فى الفكر الأوروبى .

كذلك دعوة القرآن إلى أن الدنيا دار اختبار وابتلاء ، وأنها مرحلة أولى تسبق مرحلة الآخرة .. لا تعنى إطلاقاً « شرية » هذه الدنيا ، ولا

---

(١) الأعراف : ١٧٦ .

« الانصراف » عن متعها وزينتها ، ومن ثم لا تعنى أن الاشتغال بها أمر قليل الشأن فى ذاته ، وأقل شأناً من الاشتغال بدين الله . إن أبا بكر — رضى الله عنه — وله حظه فى الإسلام وفى الدعوة إلى دين الله — كان يباشر أمراً من أمور الدنيا ، وهو التجارة . حتى بعد أن ولى أمر الخلافة أراد الاستمرار فى النزول إلى الأسواق ومباشرة تجارته .. إلى أن لقيه عمر رضى الله عنه ونصحه بالاعراض عن ذلك ، طالما هو فى شغل بأمر المسلمين ، ثم جمع عمر الصحابة وسألهم أن يقرروا لأبى بكر فى بيت المال ما يسد حاجته طالما يتولى الخلافة . فقرروا له ما يكفيه ويكفى أسرته . فلو أن التجارة مثلا — كشأن من شؤون الدنيا — شر ، أو أمر بخس فى نظر الإسلام إلى الدنيا .. لما أقبل عليها مسلم له قدم راسخة فى الاسلام كأبى بكر رضى الله عنه ، ولما اتخذها مصدر رزقه ومعيشة أسرته ، فضلا عن أن يرغب فى الاستمرار فى ممارستها بعد أن ولى أمر المسلمين .

واستنكار القرآن لتحريم زينة الدنيا ، وتأكيده — بعد هذ الاستنكار — حل ما فى الدنيا من طيبات الرزق وزينة فيها للإنسان ، فى قول الله تعالى : **« قل : من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل : هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا ؛ خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون. قل : إنما حرم ربى الفواحش : ما ظهر منها وما بطن ، والإثم ، والبغى بغير الحق ؛ وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون »**(١) .. هذا من أجل الطيبات والزينة ، وذاك من الاستنكار لتحريم زينة الدنيا : يدل على أن المتع المادية ليست شراً ، وعلى أن المادة ليست بخسة يجب تجنبها ، أو على الأقل يجب أن ينظر إليها فى احتقار وازدراء ، كما ينظر لمن يباشر العمل فيها بنظرة أقل .

وما أعلنته الآية الثانية هنا من محرمات أخرى فى مقابلها ، وهى ارتكاب : المنكرات ، والظلم ، والانحراف ، والشرك بالله ، والاختلاق فيما يوصف به الله

---

(١) الأعراف ٠ ٣٢ ، ٣٣ .

جل جلاله — وهى أمور معنوية ترتبط بالسلوك ، والتصرف ، والاعتقاد للإنسان — يؤيد : أن ماديات الحياة الدنيا — فى نظر الإسلام — هى فى وضع سائغ ومقبول يحمل على استحسانها ، وللرضا بها ، والسعى إليها من الإنسان نفسه . وقد طالب القرآن نفسه : ألا يكون أداء العبادة عاملا يحمل على تجاهل الدنيا ، وعلى عدم الحركة فيها لتحصيل الرزق ، كما لا يكون السعى فى الدنيا شاغلا عن أداء العبادة فيقول : « **يا أيها الذين آمنو : إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله ، وذروا البيع ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض ، وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون** » (١) . فأداء العبادة له منزلته فى الاسلام . وأداء السعى فى تحصيل متع الحياة له منزلته فى الاسلام كذلك ، لأنه إذ كانت العبادة تحمل على استقامة الأسلوب فى تحصيل متع الحياة ، فإن تحصيل هذه المتع بسعى الانسان يعين بدوره على الاستمرار فى العبادة .

والشيء الذى يحول الاسلام دونه عند تحصيل متع الحياة هو الاسراف فى الاستمتاع بها . لأنه يترتب عليه : إما منع الآخرين من حقهم فى الحياة ، وإما الاساءة إلى الذات نفسها بكثرة ما تستمتع به ، يقول الله تعالى : « **يا بنى آدم ! : خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ، ولا تسرفوا ، أنه لا يحب المسرفين** » (٢) فينهى عن المبالغة فى الاستمتاع بالأكل والشرب أى بمتع الحياة الدنيا ، ولكنه لاينهى عن تحصيلها وأصل الاستمتاع بها .

وتقدير الدنيا — فى نظر الإسلام — على أن متعها أمر مرغوب فيه لا يجعل شؤونها فى سياسة الدولة أمراً بخسا . وبالتالى لايكون للعلمانية بمعنى التنافس على السلطة لمجموعتين مختلفتين فى الاعتبار ، وفى شأنين غير متساويين فى التقدير — كما هو مفهوم العلمانية فى مرحلتها الأولى — مكان فى الإسلام . فمشكل التنافس ، والخصومة بين المتنافسين غير قائم وغير وارد أصلا فى الإسلام ، وطالما لايرد مشكل فى نظامه ، فليس لحله كذلك موضوع فيه .

---

(١) الجمعة : ٢٩ .   (٢) الأعراف : ٣١ .

وثانياً : يوم أن وجه الإسلام دعوته إلى أهل الكتاب بقوله : «**قل : يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم : ألا نعبد إلا الله ؛ ولا نشرك به شيئا . ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ؛ فان تولوا فقولوا : اشهدوا بأنا مسلمون**» (١) .. فطلب إليهم الاتفاق على احتفاظ الانسان بسيادته وكرامته ، وذلك بألا يعبد الإنسان سوى الله وحده ، فلا يعبد الطبيعة وما فيها من كائنات ، ولا يعبد إنساناً : فرداً ، أو ممثلا لجماعة ، كمجتمع ، أو دولة ، أو حزب . . يوم أن ناداهم على الاتفاق على هذا المبدأ ، لم يكن راغباً فى الاستئثار وحده بالسلطة كما لم يكن مهيناً للبشرية ولا مستذلا للإنسان .

إن دعوة عدم الشرك بالله . وإن دعوة عدم تأليه الطبيعة .. وإن دعوة عدم خضوع الإنسان للإنسان : الإنسان الشخصى أو المعنوى ، فى تواضع العابد ومذلته .. هى دعوة لإبعاد الإنسان عن مصدر المذلة ، وللاحتفاظ بالمساواة فى الاعتبار البشرى ، وإذا عبد الإنسان الله وحده فإنما يتقرب بعبادته إياه إلى محاكاة قيم عليا تصور صفاته جل شأنه ، وهى صفات الكمال : فى العلم ، والخلق ، والقدرة ، والحياة ، والتدبير ، والارادة ، والغنى بالذات .. إلى آخر صفاته التى يتحدث عنها القرآن الكريم ، ومن شأن محاكاة مثل هذه القيم العليا فى ذات الانسان العابد لله وحده .. تأكيد سموه الانسانى واعتباره البشرى .

وبتوجيه الدعوة إلى أهل الكتاب — على هذا النحو — ليكونوا على قدم المساواة مع المسلمين فى المحافظة على البشرية من الإهانة والمذلة ، وفى ممارسة حق الاعتبار الإنسانى فى غير خشية ولا خوف . . لم يكن الإسلام إذن : ذا نزعة انفرادية فى تولى سلطة ، ولا ذا ميل متطرف للقضاء على معارضة المعارضين ، وبذلك يقضى القرآن فى دعوته على نزعة الإستئثار بالسلطة لفريق من الناس دون فريق آخر ، وهى تلك النزعة التى كانت الدافع إلى العلمانية فى مرحلتها الثانية ، وهى مرحلة اليسار المتطرف .

* * *

(١) آل عمران : ٥٤ .

وبعد ذلك : إذا لم يكن فى الاسلام إزدواج فى السلطة ولا ثنائية فى شئون الحياة . . وإذا لم يكن الإسلام ذا نزعةاستئثارية،على نحو ماكانت هذه النزعة تحرك الفكر العلمانى الأوروبى ، فإن الإسلام من جانب آخر إذا أقام نظامه للحياة الانسانية على مبادىء عامة ، فإن من بين هذه المبادىء : مبدأ الحركية ، وهو الاجتهاد كما كان يسميه محمد إقبال ، ومبدأ الاجتهاد ، مع مبدأ ختم الرسالة الإلهية بالرسول محمد عليه الصلاة والسلام — كما كان يذكر إقبال أيضاً — يتيح للإنسان المؤمن ممارسة استقلاله فى إطار هذه المبادىء العامة التى جاء بها الإسلام : للبحث عن ملاءمة الأحداث المتجددة فى حياة الإنسان المتطورة.فليس مبدأ الاجتهاد إلا تأملا وتفكيراً فى تكييف الوقائع التى لم تقع من قبل . وليس الاجتهاد إلا إرجاع هذه الوقائع إلى مبدأ أو إلى آخر من تلك المبادىء العامة التى تحكم التشريع .

أما ختم الرسالة الالهية ، وأما اعتقاد انتهائها ، فإنه يشعر الإنسان بمدى ستقلاله ، ويحول بينه وبين أن يترقب إملاء آخر له فى وقت آخر لاحق. وهو إذ يمارس الآن هذا الاستقلال فى التفكير ، فإنه لايكون مرتبطاً إلا بتلك المبادىء الموضوعية والعامة ، وهى التى تحدد نظام الحياة للانسان فى جوانبها العديدة : السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والمالية ، والأسرية والتوجيهية .

— فسياسة الحكم فى الإسلام تقوم على : الشورى وعلى الرعاية ، وليست على السلطة والتحكم ، ففى مبدأ الشورى يقول الله تعالى : « **فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفضوا من حولك . فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم فى الأمر ، فاذا عزمت فتوكل على الله ، إن الله يحب المتوكلين** » (١) . . ويقول فى صفات المؤمنين : « **والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ، واذا ما غضبوا هم يغفرون ، والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما**

---

(١) آل عمران : ١٥٩ .

**رزقناهم ينفقون ، والذين اذا أصابهم البغى هم ينتصرون[١] »**. وفى شأن الرعاية يروى الحديث الشريف : « كلكم راع ، وكلكم مسؤول عن رعيته » . وكما تحمل الشورى : معنى المساواة فى تبادل الرأى . . تحمل الرعاية : معنى العطف ، وتجنب التحكم بالأولى كذلك .

— والاقتصاد فى الإسلام لايقف عند حد العمل فى الزراعة والتجارة وحدهما وإنما معهما الصناعة ، كما يستفاد من قول الله تعالى : **« لقد أرسلنا رسلنا بالبيانات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه باس شديد ، ومنافع للناس »[٢]** . . كما تقوم المعاملة فى الإسلام على حرية العقد ، والبعد عن الغبن فيه ولو مترقباً كالغرر ، وعلى تجنب الاحتكار ، كما هو مفصل فى فقه المعاملات ، التجارية ، والزراعية .

— وفى الجانب الاجتماعى ؛ يفرض الاسلام « التكافل » كعبادةوقربى إلى الله لسد حاجة المحتاج ؛ والوقوف بجانب الغارم فى سبيل مصلحة عامة أو تحت ظروف غير إرادته : ولمعاونة الإنسان على استردادحريتهواعتباره البشرى ، كحق طبيعى له . ولتعويض المدافع عن المثل العليا للمجتمع ،كما جاء فى تحديد مصارف الزكاة .

— وفى جانب المال ، ينظر الإسلام إلى المال فى ملكيته على أنها ، ملكية خاصة ، وفى منفعته على أنها : منفعة عامة ، تأسيسا على مبدأ استخلاف الإنسان على مال لله أصلا . والإسلام يختلف بنظرته هذه إلى المال ، عن : نظرة الرأسمالية التى ترى : أن الملكية الخاصة تستتبع المنفعة الخاصة له ، وكذلك يختلف : عن نظرة الاشتراكية فى مفهوم « البلشفية » التى ترى : أن تحقيق المنفعة العامة للمال يستوجب الملكية العامة له ، أى يستوجب إلغاء الملكية الخاصة . فالآية التى تطلب إلى المؤمنين الحجر على

---

(١) الشورى : ٣٧ — ٣٩ .

(٢) الحديد : ٢٥ .

السفهاء بينهم ، وسحب أموالهم الخاصة من تحت أيديهم فى قول الله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ( وهى فى الواقع أموال السفهاء الخاصة وتحت أيديهم ) التى جعل الله لكم قياما ( أى جعل للمسلمين جميعا فى هذه الأموال الخاصة ما يقيم حياتهم ومعيشتهم ) وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا »(١) . . هذه الآية التى تحدد هذا الإجراء فى أموال السفهاء على هذا النحو ، إنما تجعل هذا الإجراء خدمة للمصلحة العامة ، وفى الوقت نفسه ، هى دليل على أن حق من لا يملك المال فى المجتمع الإسلامى هو قائم فعلا فى منفعة المال لمن يملكه . وكذلك قول الله جل شأنه : « والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق . فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم ، فهم فيه ( أى فى الرزق وهو الآن بيد المالكين له ) سواء ( أى فصاحب المال ، ومن لا يملك المال من الأتباع سواء فى ارتباط منفعة كل منهما بالمال الموجود فعلا بيد مالكه والمفضل فيه عن غيره ) أفبنعمة الله يجحدون ؟ »(٢) . أى إذا لم يؤمن هؤلاء الذين فضلوا فى المال والرزق بأن الذى يعطونه مما تحت أيديهم من الرزق لأتباعهم الذين لا يملكون شيئاً — ولا يحق لهم أن يملكوا الآن ، لأن حريتهم فى التملك مسلوبة — ليس من رزقهم هم كمفضلين فى الرزق ، وإنما هو من حق أتباعهم الذين لا يملكون فى مالهم هم .. إذ لم يؤمن هؤلاء الذين فضلوا فى المال والرزق بحق أتباعهم فى منفعة أموالهم فإنهم عندئذ يكفرون بنعمة الله . . أى يكفرون أولا بأن المال أصلا هو لله ، ويكفرون ثانياً بمنع الحق عن أن يصل إلى صاحبه . . قول الله هذا يسوى — على سبيل القطع — فى منفعة المال بين : من يملكه ، ومن لا يملكه على وجه التأكيد .

وبتبنى الإسلام لهذه النظرة فى المال يحول دون التواكل واللامبالاة فى العمل فى الملكية العامة فى النظام البلشفى ، ويحد من الأنانية والاندفاع فى فتنة المال ، وإغرائه على العبث والفساد فى الملكية الخاصة فى النظام الرأسمالى .

---

(١) النساء : ٥ .

(٢) النحل : ٧١ .

— وفى الأسرة يحرص الإسلام على التضامن بين أعضائها

عن طريق الشورى ، والرعاية المتبادلة بينهم كمجموعة من المؤمنين لعموم قول الله تعالى : «وأمرهم شورى بينهم» . ولعموم ماجاء فى الحديث «كلكم راع ، وكلكم مسؤول عن رعيته» .

وبالتزام القادر من أعضاء الأسرة بنفقة الضعيف فيها لصغر فى السن ، أو لشيخوخة فيه ، أو لعجز ، أو لحائل يحول دون العمل والسعى فى سبيل الرزق .

وبإسناد أمر التوجيه وتنفيذ ما استقر عليه الأمر إلى الرجل كزوج ، أو أب : « **الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم** »(١) .

فقوامة الرجل : فى إرادته فى التوجيه والتنفيذ معاً ، وفى قدرته وطاقته على السعى فى سبيل الرزق والعيش ، وهى إرادة وطاقة من طبيعته الخاصة ، التى لم يخلق لها ثديان ، ولا تتعرض طول حياتها للحمل ، والولادة .

والإسلام كدين يفخر بالحفاظ على وحدة الأسرة ، لا لأنه يميل إلى النظام القبلى أو هو قائم عليه — كما قد يدعى بعض الأتباع للفكر اليهودى الاجتماعى — ولكن لأن وحدة الأسرة هى القوة الأولى فى المجتمع الإنسانى فى تماسكه وفى بقائه . وفى الوقت الذى تعيب فيه بعض النظم الاجتماعية العلمانية على الدين كدين العناية بأمر الوحدة فى الأسرة فى الدين — هى وحدة طبيعية — تسعى هذه النظم إلى خلق « وحدة » عوضاً عنها من « خلية جماهيرية لا تعدو الصلة بين أعضائها أن تكون « الدفع » إلى ما يسمى بالتلاحم » . وهو تلاحم بدنى يبقى ما بقيت القوة فى الدفع نحوه . ولكنه سرعان ما يتبدد إذا ضعف الدافع والممسك به ، لأن الرباط عن طريق « الفكر المادى » يبقى فى حدود الأنانيات ، ويستحيل عليه أن يصهره فى وحدة جماعية نفسية .

---

(١) النساء : ٣٤ .

— وفى جانب التوجيه : لايرى الإسلام الإكراه ، ولا الذى يتنافر مع طبيعة الانسان : من عوامل التوجيه له ، لا يلزمه بأمر ما ، وإنما يضع أمامه الدعوة إلى مبادئه ، وله مطلق الحرية .. والمشيئة فى الايمان أو عدم الايمان بها : « **لا اكراه فى الدين**»(١).. « **ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**»(٢) . . فإن آمن الانسان الحر فهو يلتزم من ذاته بما آمن به فى التوجيه ، والسلوك ، والمواقف، فلا يلزمه تتبع البوليس، ولا إرهاب الأجهزة السرية الأخرى ، ولاسلطة القانون ولذا : فالدولة فى الإسلام دولة إنسانية أخلاقية ، وليست دولة بوليسية .

**العلمانية فى التطبيق :**

ولكن فى التطبيق للعلمانية نلاحظ فى أوروبا :

أن البلاد الأوروبية التى أخذت بفكرة العلمانية فى مرحلتها الأولى : لم تزل ترعى المسيحية كدين . وذلك بالإسهام — من ضرائب الدولة نفسها — فى مساعدة التعليم الدينى فى مدارس الجمعيات الدينية ، والدولة لا تحول إطلاقا دون أن ينتشر التعليم الدينى فى المدارس الخاصة ، وإن كانت لا تعد كثيرا بالمساعدات المادية خشية من احتكاك السلطات الدينية المتعددة ، مع الدولة ، إن بدا أن الدولة تؤثر مثلا — بقليل أو بكثير — بعض الكنائس دون بعض ،على نحو ما عليه الوضع فى الولايات المتحدة الأمريكية . فالدولة الاتحادية تعترف بثلاث سلطات دينية : سلطة الكنيسة الانجيلية ، وسلطة الكنيسة الكاثوليكية ، وسلطة الحاخامية اليهودية .

ولم تزل تدخل نفسها ضد ما يظن أنه يمس شئون الكنيسة من قريب أو بعيد، ففى سنة ١٩٥٨ كتبت أنا ثلاث مقالات فى مجلة الأزهر عن المستشرقين والمبشرين ،اعتبرت بعض دوائر الفاتيكان أنها تنطوى على بعض الإحراج لشئون التبشير الكاثوليكى على وجه الخصوص ، فكان أول احتجاج وصل إلى وزارة الخارجية المصرية هو احتجاج سفارة الولايات المتحدة الأمريكية

(١) البقرة : ٢٦٥ .
(٢) يونس : ٩٩ .

تلاه احتجاجات أخرى عديدة من السفارات العربية التى تمثل فى بلادها أكثرية بروتستنتية أو كاثوليكية على السواء .

وكذلك لم تزل ، الدولة العلمانية الغربية ترعى المسيحية كدين ، والكنيسة كسلطة دينية ، بالحرص على جباية الضرائب الخاصة بالكنيسة عن طريق أجهزتها الإدارية ، وعلى حماية أملاكها ، وتمكينها من مباشرة رسالتها .

وهدف الدولة العلمانية فى فصلها عن السلطة الدينية هو : إذن : اتقاء الاصطدام معها.. وليس: محاولة تخريب قيمها الدينية ، ولا محاولة الاعتراض على ماتراه السلطة الدينية من واجبات .. وطقوس وشعائر .

.. وحتى رجال الدولة أنفسهم فى ممارستهم السياسة العامة للمجتمع . .. يخضعون فى ظروف معينة لملاءمة أنفسهم مع تقاليد الكنيسة . وعلى سبيل المثال : دوق أوف وندسور ، وأنتونى إيدن ، فى انجلترا ، كلاهما اضطر إلى ترك الوظيفة العامة أو إلى عدم السعى إليها ، لأن سلوك أى منهما فى حياته الزوجية لا يتفق مع ماتراه الكنيسة من تقاليد فى الزواج . والجنرال ديجول فى فرنسا : أقال وزير التربية الاشتراكى فى وزارته الأولى بعد أن عاد للحكم فى المرة الثانية ، بسبب عدم موافقة الوزير على مساعدة المدارس الدينية فى فرنسا ، من مدارس الجزويت ، والفرير ، بمبلغ ستين مليوناً من الجنيهات الاسترلينية فى ميزانية سنة ١٩٦٢ ، من غير مقابل : حق التفتيش عليها من قبل وزارة التربية . وجون كنيدى فى انتخاب الرياسة فى الولايات المتحدة لم يفز على ريتشارد نيكسون فى سنة ١٩٦٠ إلا بنسبة ضئيلة نظرا لأنه ينتمى إلى الأقلية الكاثوليكية ، وخرج فى ترشيحه عن التقليد المتبع هناك .

وحياد الدولة الذى بشرت به العلمانية فى البلاد الغربية ، وكذلك المساواة فى الحقوق والاعتبار فى ظل هذا الحياد ، تنقضه التفرقة العنصرية فى مجتمعاتها كالمجتمع الأمريكى فى الولايات المتحدة مع الزنوج ، والمجتمع الانجليزى فى

انجلترا مع المستوطنين والوافدين من دول : «الكومنويلث». فتشريع عديد من الولايات فى أمريكا ، لايسوى بين البيض والزنوج ، ويتعارض مع حياد الدولة الفيدرالية ، الذى هو إحدى نتائج العلمانية ، كما يدعى . وتشريع البرلمان الانجليزى الخاص بترحيل بعض القادمين من بلاد — الكومنويلث — وإعادتهم إلى بلادهم ، وبوضع قيود خاصة فى سبيل الإقامة فى انجلترا لمن يفد من هذه البلاد ، لايتفق مع علمانية الدولة وفصلها عن الكنيسة والدين ، إذ أخص من وضعت القيود فى سبيلهم ، هم أصحاب الرعية الباكستانية ، والسبب — كما ذكرته بعض الصحف البريطانية — هو الفارق الملموس بين نظام الأسرة وسلوك أفرادها فى الإسلام، وذلك النظام الآخر الذى هو للأسرة المسيحية ، وذكرت هذه الصحف على سبيل المثال : الزواج بأكثر من واحدة ، وصيام رمضان ، والرغبة فى كثرة الأولاد .

وقد تجاوز أمر «حياد» الدولة — كنتيجة للعلمانية — فى بلاد اسكندنافيا الكنيسة كسلطة ، واعتقاد الدين وممارسة طقوسه كأمر شخصى ، إلى السلوك الشخصى للأفراد . فالدولة فى أى من هذه البلاد تقف الآن موقف الحياد فى العلاقات الجنسية . وعن هذا الموقف : شاع زواج «المجموعة».وابتدأ حل زواج الأخ بأخته . وأصبح من حق التلميذ والتلميذة أن يعرف فى مراحل الدراسة منذ الثامنة : صور المعاشرة الجنسية ، والحمل ، وتطور الجنين حتى الولادة ، من أفلام ورسوم تعرض عليهم ، كما أصبح من حق الشبان والشابات زيارة معارض جنسية تقام فى أماكن عامة يطلعون فيها على الصور المتنوعة للجنسين ، وعلى كتب الجنس ، وأفلام الحب ، (المكشوفة ، كما يسمونها) وزواج التجربة — وهو المعاشرة الجنسية بين الفتى والفتاة قبل الزواج ، وقد لا يصل الأمر بعد ذلك إلى الزواج — تقليد مسلم به الآن فى البلاد العلمانية ، سواء فى الشرق أم فى الغرب . وقلما يعترض عليه أبو الفتاة وأمها ، وزنا الزوجة لم يعد سبباً كافياً لطلاقها من الزوج إن رفع الأمر إلى القاضى . وذلك فى الدانيمارك باعتبار أنه أمر شخصى كذلك .

ودولة الفاتيكان — فى الطرف الآخر كممثلة للسلطة الدينية — لم تزل تقوم من جانبها بدور كبير فى سياسة البلاد التى فيها أغلبية كاثوليكية ، عن طريق الأحزاب السياسية التى تسمى : بالأحزاب الديمقراطية المسيحية ، وكذلك فى السياسة الدولية العالمية . فالأحزاب الديمقراطية المسيحية هى أجهزة للعمل على رسم الخطة لتنفيذ اتجاه الفاتيكان فى الدرجة الأولى . وعن طريقها حالت الكنيسة حتى الآن دون أن تتطرف العلمانية إلى النوع اليسارى الآخر الذى يقيم « البلشفية » ديناً له ، بدلا من المسيحية .

* * *

ويلاحظ أن إلغاء المسيحية فى الشرق الأوروبى ، وتعويضها بالبلشفة تحقيقاً للعلمانية بمفهوم : الاستئثار والتفرد بالسلطة فى الدولة ، لم يحقق الهدف الذى استهدفته الماركسية اللينينية حتى الآن ، وهو تحويل البلشفية إلى : « دين الدولة » ليرتبط به المواطنون من أى مجتمع اشتراكى بلشفى دون أى رباط آخر من : النزعة إلى القومية ، أو الميل إلى الدين السائد قبل التحول الاشتراكى . فالقوميات — وكذلك الاتجاهات الدينية السابقة — ما زالت تلعب دورها فى تعويق سير « العالمية » التى تشيد بها الثورات الماركسية . وإعادة تقسيم تشيكوسلوفاكيا إلى ولايات فيدرالية ، بعد أغسطس سنة ١٩٦٨ وكذلك مشروع الدستور الجديد فى يوغوسلافيا : بتقسيم البلاد من جديد إلى ولايات اتحادية ، يصور على الأقل : أن النزعة القومية ظلت قائمة وقوية ، وأن مظهر « العالمية » التى قصدت إليها العلمانية بمفهوم إلغاء المسيحية .. هو مظهر يفرضه سلطان القوة فى الدولة وحده ، وليس تعبيرا عن التحول إلى الماركسية هو دستور يتلى ، وليس واقعاً يتحسس .

وفى الدول الإسلامية : يلاحظ : أن تركيا هى الدولة الإسلامية فى الشرق التى أعلنت العلمانية الغربية كأساس لسياستها الجديدة ، منذ تولى مصطفى أتاتورك السلطة فيها بعد الحرب العالمية الأولى . والسياسيون فى الغرب على

الخصوص — ومعهم المستشرقون فى بحوثهم وكتاباتهم — يشيدون بتقدم صناعى علمى فيها ، ويعودون بأسباب هذا التقدم إلى دخول تركيا مجال الغرب بدون إسلام . ففصلها بين الإسلام — كدين — والدولة : هو العامل فى نظرهم الذى قربها من الدول المتطورة .

إن تركيا فى قبولها للعلمانية كانت مجبرة على القبول فى تسوية الصلح الذى دار وراء الكواليس مع الحلفاء ، بعد انتصارهم فى الحرب العالمية . وقصد الحلفاء من أن تعلن تركيا : العلمانية ، وأن تفصل الإسلام عن الدولة ، وهى مركز الخلافة الإسلامية — أمرين :

— إلغاء الخلافة الإسلامية ، كأداة لتجميع المسلمين : من عرب ، وعجم على السواء فى آسيا وإفريقيا . إذ سيترتب على إلغاء الخلافة : إمكان تمزيق المسلمين إلى عرب ينطقون بالعربية ، وغير عرب ينطقون بلغاتهم الوطنية . وعندئذ يمكن التبشير بالقومية العربية كذلك لتجويف الهوة بين المسلمين . ثم لكى لا تكون للقومية العربية فاعلية بعد عزل العرب عن غير العرب من المسلمين ، ينصح الحلفاء بقيام « جامعة دول عربية » لتؤكد سيادة كل دولة عربية فى مواجهة دولة عربية أخرى ، وبذلك يضعف الترابط على أساس اللغة العربية والتى اعتبرت وحدها — دون الإسلام — حجر الزاوية فى مفهوم القومية العربية . وشأن العرب الآن بعد قيام الجامعة العربية يساوى : شأن غير العرب المسلمين فى تفرقهم على أساس من لغاتهم الوطنية العديدة .

وإبعاد المسلمين غير العرب عن العرب بالتبشير بالقومية العربية — وبالقوميات الأخرى — بعد إلغاء الخلافة الإسلامية ، ثم بإضعاف فاعلية القومية العربية بين العرب من جديد بقيام جامعة دول عربية تؤكد استقلال كل دولة .. هذا .. وذاك : كان مقدمة ضرورية لعزل فلسطين عن قوة المسلمين مجتمعين ، وعن قوة العرب وحدهم مجتمعين كذلك ، كان تمهيداً لقيام دولة إسرائيل .

والذى قصده الحلفاء المنتصرون فى الحرب العالمية الأولى أيضاً وهم أصحاب العلمانية الغربية — من إعلان تركيا للعلمانية .. هو عزلها عن التراث الإسلامى ، وتكوين أجيالها القادمة فى بعد عن الصلة بالإسلام وعن العرب معاً . وبذلك تصبح تركيا المسلمة قريبة إلى الغرب فى ميوله واتجاهه ، على نحو ما أبعد الإسلام من أسبانيا ، ومن البلقان ، وجزر البحر الأبيض المتوسط — وعلى نحو ما يبعد الآن عن باكستان — ، ولكى يتم التحول عن الإسلام كانت كتابة اللغة التركية بحروف لاتينية بدلا من الحروف العربية .

والتقدم الصناعى والعلمى فى تركيا العلمانية لم يكن بسبب الفصل بين الدين والدولة .. أى لم يكن بسبب إبعاد الاسلام عن شئون الدولة ، وما تجر إليه مبادئه — كما يقال ويدعى — من : التخلف . وإنما كان مكافأة لهامن الغرب الرأسمالى والشرق الشيوعى على السواء ، على إبعادها للإسلام . . ، وإنما كان أولا وأخيراً بسبب المساعدات الأجنبية التى قدمت لتركيا من جانب الاتحاد السوفيتى فى الشرق ، والولايات المتحدة الأمريكية على الخصوص من الغرب وهى مساعدات اقتصادية ، وفنية ، وعلمية لتتحول إلى نموذج بين البلاد الإسلامية .

فالاتحاد السوفيتى له مصلحة داخلية وخارجية فى كون تركيا ، بلداً علمانياً . فمصلحته الداخلية فى إخضاع البلاد الاسلامية الأسيوية الملحقة به — وفى بلاد القوقاز على الخصوص — للأيديولوجية الجديدة وهى ايديولوجية البلشفية أو أيديولوجية إلغاء الدين ، والإيمان بالدولة وحدها . فإذا أصبحت تركيا بلداً علمانياً — ومعظم المسلمين فى بلاد القوقاز الملحقين بالاتحاد السوفيتى — هم من الأتراك كان من اليسير على الأجيال الناشئة فى هذه البلاد أن تخضع للدين الجديد لا بحكم الجوار ، ولا بحكم صلة القرابة فقط ، وإنما : لأن تركيا كانت مركز الخلافة وعلى رأس الإمبراطورية الإسلامية قد أعلنت الآن عزل الإسلام عن شئون الدولة ، وأخذت لنفسها طريقاً جديداً فى الحياة ، هو طريق ممهد على الأقل للعلمانية الماركسية . وإذن لابد أن يكون الإسلام عامل تخلف !! » هكذا المنطق السياسى .

ثم للاتحاد السوفيتى مع ذلك مصلحة خارجية كذلك فى كون تركيا بلداً علمانياً ، وهى إمكان التأثير بهذا النموذج على بلاد أخرى إسلامية مجاورة له من آسيا : كإيران ، وأفغانستان ، وباكستان ، فتضعف هذه البلاد من علاقتها بالإسلام . وبذلك تصبح مجالا حيوياً للاقتصاد والأمن السوفيتى . والاحتلال الروسى القيصرى لإيران فى فترة من الزمن . وحمله على إنشاء : « البهائية » أو « البابية » فيها تخريباً للقيم الإسلامية . . يعلن عن مدى التطلع الروسى إلى هذه البلاد الاسلامية .. منذ وقت طويل وقبل الثورة البلشفية فى أكتوبر سنة ١٩١٧ . .

والغرب له مصالح اقتصادية عديدة واستثمارات مالية كبيرة فى البلاد الإسلامية فى آسيا وإفريقيا ، ومن شأن قبول هذه البلاد للعلمانية أن يسهل للغرب طريق الحركة فى سبيل الاستغلال الاقتصادى ، سواء أكان من مصادر الثروة الطبيعية أم من دائرة الطاقة البشرية . وكتاب — الإسلام قوة الغد — لبول أشميدت سنة ١٩٣٦(١) يوضح فى غير لبس إمكانيات البلاد الإسلامية من الثروة الأرضية والمعدنية ، وتكاملها ، وطاقة المسلمين فى الخصوبة الجنسية ويسر الارتباط بينهم على الايمان بالله . وهو كتاب ينذر أوروبا بالفناء ، إن مكن الغرب المسلمين من التجمع ومن استخدام هذه القوى الثلاث . ونداء هذا الكتاب الموجه إلى الأوروبيين بالانذار يعبر عن عمق الرغبة الصليبية فى الحيلولة دون تجمع المسلمين على الإسلام ..

وإن دفعت البلاد الإسلامية اليوم لسبب أو لآخر إلى قيود الاشتراكية ليس بمفهومها فى الغرب ولكن بمفهوم البلشفية — فإن هذه البلاد ستكون أكثر تمهيدا للاستغلال الاقتصادى وأكثر طواعية للتبعية الأجنبية . وثورة كالثورة الثقافية فى الصين الشعبية كفيلة بمحو الإسلام فى زمن قصير جدا

---

(١) تقوم مجلة «الفكر الإسلامى» بلبنان بنشره على حلقات ، وقد ترجمه إلى العربية الدكتور محمد شامة بجامعة الأزهر .

وبنجالاديش مثل حى الآن لإبعاد الإسلام عن ديار المسلمين ، سواء بنشاط الأحزاب اليسارية ، أوبالتحالف مع الاتحاد السوفيتى وتولى الحزب الشيوعى فيه الولاية التوجيهية فى هذه الجمهورية المنشقة حديثاً .

ومع كون تركيا بلدا علمانياً يفصل بين الإسلام والدولة فإنها بشأن حرية الأفراد فيها فى ممارسة العبادة الاسلامية ، لا تقل عن أى دولة إسلامية أخرى لا تعلن رسمياً الفصل بين الدين والدولة ، لأن ما أعلنته تركيا فى الأمس القريب من الفصل بين الدين والدولة ، مارسه الاستعمار الغربى فى الأمس البعيد عملياً فى البلاد الإسلامية التى استعمرها ، ولكن فى تدرج وفى إحكام ، وفى غيبة من الوعى الإسلامى . ولم يفلت أى بلد اسلامى — أو أكثريته إسلامية — فى آسيا وإفريقيا من الاستعمار الغربى ، ومن ممارسته العلمانية وإضعاف الإسلام فيها ، فالإسلام فى غالبية هذه البلاد أبعد :

— فى **سياسة الحكم** فنظام الحكم اليوم فى أى مجتمع إسلامى فى آسيا أو أفريقيا فى سيره : إما علمانى غربى أى رأسمالى ، وإما علمانى شرقى أى بلشفى ماركسى .

— وفى **سياسة التوجيه والتعليم** : إذ يشار إلى الإسلام فى بعض مناهج المرحلتين الأولى والثانية ، يغفل فى التعليم العالى والجامعات ، حتى فى البلاد التى تعلن رسمياً أنها تمارس الإسلام فى حياة المواطنين فيها .

— وفى سياسة التشريع والقضاء : فما لم يلغه الاستعمار من مبادىء الإسلام أو مظاهره ، ألغاه الحكم بعد الاستقلال ، كالأوقاف ، والميراث .

— وفى سياسة المال والاقتصاد لا يعنى فيها : إن كانت ملائمة أو غير ملائمة للمبادىء الإسلامية والاتجاه الإسلامى فى حياة المسلم .

— ولم يبق من الإسلام فى المجال العلمى للحياة الإسلامية إلا الأحوال الشخصية أى أحوال الزواج ، والطلاق ، والنفقة ، والحضانة ، والعدة ... إلى آخر موضوعاتها ، فهل النداء بالعلمانية وصيحة من يسمون أنفسهم بالعلمانيين

فى البلاد الإسلامية هى لإلغاء هذه الأحوال الشخصية ، أى لإلغاء المظهر الباقى من شخصية الإسلام ؟

لم يبق من الإسلام فى الأحوال الشخصية كفاصل بين المسلمين وغيرهم إلا أن المرأة المسلمة لاتتزوج غير مسلم . إذ الطلاق — الذى هو خصيصة الإسلام — سعى إليه الغربيون الرأسماليون والشرقيون الشيوعيون ، واقتربوا فيه من الإسلام على درجات مختلفة ، فهل تنحصر العلمانية التى ينادى بها اليوم فى المجتمعات الإسلامية فى جواز : زواج المسلمة بغير المسلم ؟

هل فى جواز زواج المسلمة بغير المسلم : مصلحة الدولة ، تحقيقاً للعلمانية؟ أم هو الاندفاع فى التقليد ؟

* * *

ويلاحظ أخيراً : أن البلد الذى أعلن الإسلام دستوراً له ، وقام كدولة على أساس منه — هو باكستان — بقى له من مظاهر التخلف على عهد الاستعمار بعد استقلاله ، ما يفسر الآن بأن سببه الإسلام ، والتمسك به ، ويثير هذه القضية كثير من المستشرقين ، مثل : ويلفريد سميث ، فى كتابه : « الإسلام فى التاريخ » . فيوازن بين تركيا العلمانية وباكستان الإسلامية ، ويخرج من الموازنة بذكر : أن الإسلام بإبعاده عن الدولة كان السبب فى تقدم تركيا ، وباحتضانه وبتأسيس الدولة عليه كان سبباً فى تخلف باكستان ، مع أن كلا من الدولتين آسيوى ، ولا يتكلم العربية كلغة أولى .

ولكن باكستان بقيت فى صلتها بالإسلام — بعد الاستقلال — على النحو الذى كانت عليه فى عهد الاستعمار . أى أنها لم تشرع دستورا إسلامياً يعتمد فى مبادئه على القرآن والسنة الصحيحة — كما كان مرتقباً — تأخذ به فى جميع نواحى المجتمع الباكستانى ، كما لم تقم بنشاط غير عادى فى التوعية بالاسلام فى المدارس والأماكن العامة ، عدا ذلك النشاط فى المساجد وهو نشاط تقليدى . وذلك بفعل العسكريين الذين تولوا مقاليد الأمور فيها واحدا بعد الآخر . وظل

الوضع فى سيره كما كان ، وكما هو فى أى بلد إسلامى آخر ، نالت من دينه علمانية الغرب فى عهد الاستعمار. ولهذا لم يوضع الإسلام موضع التجربة كدستور وكقانون ، وكمنهج ، فى التربية والسلوك فى حياة المجتمع الإسلامى الباكستانى واستمرار الوضع السابق على عهد الاستعمار هو الذى هيأ للحركات اليسارية والانفصالية فى شرق باكستان وغربها اليوم : أن تقوى وتزداد فاعليتها . وقد أثمرت هذه الحركات ثمرتها فانفصل شرق باكستان بمعاونة الهند الهندوسية وروسيا البلشفية الشيوعية . وأعلن العلمانية . ونفس المصير سيصيب القسم الباقى من باكستان الغربية ولكن بتأثير الصين الشيوعية .

والمصادر الأجنبية التى قدمت المساعدات الاقتصادية والفنية والعلمية لتركيا العلمانية ، ليس فى مصلحتها أن تقدم مثل هذه المساعدات لباكستان المسلمة حتى لايكون وجودها وازدهارها عامل تحريض للدولة الإسلامية الأخرى فى آسيا وأفريقيا : على تمسكها بالإسلام والسعى إلى الأخذ به فى مجالات الحياة المختلفة . إذ من المؤكد أن قوة الإيمان بالإسلام فى البلاد الإسلامية تشكل وحدها العقبة الأولى فى طريق تبعية هذه البلاد للأيديولوجيات الأجنبية الغازية . وبالتالى : تقوى شعور هذه البلاد باستقلالها أمام الإغراء أو التهديد الخارجى كما يشكل الإيمان نفس العقبة فى طريق التوسع الإسرائيلى فى البلاد العربية . ومحاولة إعلان العلمانية الغربية أو تطبيق الاشتراكية البلشفية فى الوطن العربى هى محاولة تمهد لإسرائيل الاطمئنان على المستقبل . وعلى التوسع الاقتصادى والعلمى فى هذه البلاد كما تمهد للكتل الاستعمارية المنافسة على خيرات الشرق الأوسط ومركزه وأن تصل إلى نفوذ فيها يخنق الأنفاس .

***

والآن ، لا يقال : إن الإسلام يحد من حرية الإنسان ، ويفرض الوصاية على الإنسان ، أو يكره الإنسان .. إن رسالته هى رسالة الإنسان فى مستواه الفاضل .

والآن أيضاً : ليس فى الإسلام « جمود » طالما كان الاجتهاد مبدأ أساسياً

فيه مبدأ ملاحقة التطور والوقائع المتجددة في إدراجها تحت مبدأ من المبادىء العامة فيه .

والآن كذلك : ليس فى عقائد الإسلام تعقيد ، لأنه يفصل بين مستوى الله ، ومستوى الإنسان فصلا تاماً : « **ليس كمثله شيء** » . « **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير** » .. فلا يختلط الانسان فى خطئه وصوابه بالله فى قدسيته وحكمته .

والآن كذلك : ليس فى الاسلام أى باعث يبعث على ما يسمى : « بالتخلف » طالما لا يرى شرا فى الدنيا ، وفى الحياة المادية ، من : أكل ، وشرب ، وزواج ونسل ، وزينة . وإنما يرى الشر فقط فى « الإسراف » وفى الغلو فى الاستمتاع بما فى الحياة المادية . وطالما أيضاً يرى : أن الإنسان يحمل وزر نفسه وخطيئته وحدها : « **ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان : ذا قربى** .. »(١) . فهو ينظر إلى الانسان على أنه «وحدة» مستقلة تنطلق فى غير قيود من أخطاء سبقت وفى مسؤولية شخصية فردية .

.. لا وصاية بل استقلال

ولا جمود بل حركة ..

ولا تخلف بل تقدم بالسعى والعمل فى الحياة الدنيا .

.. إنسانية خالصة .

.. ومسؤولية فردية واضحة .

.. عبادة الله وحده ؛ ومساواة بين الإنسان والإنسان .

.. وبشهادة : أن لا إله إلا الله ؛ محمد رسول الله ، يتصل الإنسان بربه من غير وسيط

.. وبالإيمان بالله يتحرر الانسان من كل إلزام خارجى عنه .

.. تلك أسس النظرة الإسلامية إلى الإنسان .

---

(١) فاطر : ١٨ .

ولوكان الإسلام فى أوروبا ما نشأت العلمانية فى الفكر الأوروبى ، ولما وصل تفكير بعض المفكرين فى أوروبا إلى التطرف فى المادية ، والجنوح إلى شحن النفوس بالأحقاد ، ودفعها إلى الانقلاب الدموى ، لحل بعض المشاكل الاجتماعية .

وإن طلب تطبيق العلمانية فى مجتمع إسلامى من حاكم .. فذلك لعدم أهليته للحكم ، وللهرب من المسؤولية التى يلقيها الإسلام على الحاكم كحاكم ، فى طلب الاستقامة فى السلوك وأداء الحكم والعدل ، والشورى المتبادلة والرعاية ، وليس التسلط .

.. وإن طلب من مفكر ، فذلك هو لقصور فى معرفة الإسلام ، وخداع نفسه وغيره بعرض قضايا ، يدرك أطرافها فقط ، جوهرها وغايتها .

.. وإن طلب من سياسى ، فهو للتلاعب بالفكر غير الناضج ، والتمويه فى حلبة المنافسة السياسية .

.. وإن طلب من فتى ، وفتاة فهو للتحلل من التزام الإيمان : فى التوجيه والسلوك والانطلاق فى شهوة البطن ، والفرج ، والملبس !

***

أتراد العلمانية فى شرقنا على نمط الفصل بين سلطة دينية وأخرى مدنية ؟.. ما هدف الفصل إذن ؟ .

أهو خلق لدولة داخل دولة ، وسلطة بجانب سلطة ؟ .. أعندئذ تتم وحدة الأمة والمجتمع ؟ أم يزداد مصدر الاحتكاك بحكم المحافظة على البقاء ؟

أتراد العلمانية فى شرقنا على نمط إلغاء الدين وإشاعة الإلحاد لتنفرد الدولة بسلطتها ؟ .. ما هو البديل عن الدين فى الدولة الآن ؟ .. ما هو الدين الجديد ؟ وقد رأيناه فى المرحلة العلمانية الثانية .. السياسية . كما رأينا المعبود : « جماعة العمل » أو « الدولة » .. وانتهى أخيراً . « بالحزب » .

(ا) أهو القومية العربية فى شرقنا؟ وما مضمونها ؟ .. أهو تاريخ العرب وقد كونه الإسلام ؟ .. أم هو اللغة الفصحى وليست موجودة إلا فى القرآن ؟ .. أم هو اللهجة العامية ؟ وأية لهجة من اللهجات القائمة فى المحيط العربى هى التى تسود ؟ ..

(ب) أهو الماركسية أو البلشفية — كما تسمى رسمياً فى السياسة الدولية ؟ .. وأى ضرب من ضربيها. أهو الضرب الأرثوذكسى منها الذى لا يهادن الرأسمالية؟ أم ذلك النوع الآخر الذى يوصف من أصحاب الضرب الأول بأنه « ردة » .. وهو الذى يضع التعايش السلمى كأسلوب للعلاقات الدولية ، بدلا من عدم المهادنة ؟ ..

وهل على لهجة عامية واحدة يمكن أن تجتمع الأمة العربية ؟ وهل فى نوع من البلشفية يؤمل فى أن تتحد ؟ وأين عندئذ استقلالها ووجودها ؟ هل يذوب فى وجود الاتحاد السوفيتى ، أم فى وجود الصين الشيوعية ؟

* * *

إن النصيحة هى دراسة الإسلام أولا دراسة واعية ، وعلماء المسلمين قبل عامتهم عليهم أن : يعيدوا دراسته فى كتاب الله ، ويستوحوا الرأى منه ، دون أن يفرضوه عليه من خارجه .

# البابُ الثاني

## مُشكلة الديمقراطيّة

- **الفصل الأول** حقوق الفرد في الأسرة
- **الفصل الثاني** حقوق الفرد في المجتمع
- **الفصل الثالث** حقوق الفرد في الدولة

لم تعد هناك ارستقراطية النبلاء فى نظام حكم المجتمعات المعاصرة . وإنما هناك حكم طبقى : حكم الأثرياء بأموالهم ، وحكم العمال بكدهم وسواعدهم.. هناك حكم المال ، أو حكم العمل .. هناك نظام المجتمع الرأسمالى ، وهناك نظام البروليتاريا . وكل من هذين النظامين ينعت نفسه بالديمقراطية . وكل من هذين النظامين يشتبك مع الآخر فى أيديولوجية .

والمجتمعات الإسلامية بعد استقلالها السياسى ورثت عن الغرب المستعمر النظام الرأسمالى فى الحكم ، وعندما يريد أى مجتمع منها أن ينفك عن التبعية السياسية للغرب يأخذ بنظام البروليتاريا ويتبع للماركسية البلشفية فى الحكم بدلا من ترك النفوذ لأصحاب رؤوس الأموال .

ونظام الحكم فى الإسلام ليس حكماً طبقياً .. أى ليس حكماً رأسمالياً ، ولا حكماً آخر عمالياً . إنه حكم أمة بدون طبقية . لأنه لا يعرف تمييزاً بين أفراده تقوم على أساسه طبقة خاصة . إنه لا يميز بين أفراده فى الاعتبار البشرى والكرامة الإنسانية ، وإن كان ينظر إلى عملهم نظرة تفاوت. فأكرمهم هو من كان أقرب للتقوى والإيثار .

والمجتمع الإسلامى تمحى فيه الطبقية فقط فى اللحظة التى تسود فيها التقوى فى السلوك .. أى يسود فيها تجنب الفواحش والمنكر ، كما يسود فيها الايثار وضعف الأنانية فى علاقات الأفراد بعضهم ببعض.

ولكى يتحقق نظام حكم إسلامى صحيح ، يضع القرآن الكريم حقوق الفرد وواجباته فى مجال الأسرة ، والمجتمع ، والدولة. وفى ظل هذه الحقوق والواجبات لايرى أثر لطبقية فى المجتمع ، ولا ترى عداوة بين الأفراد ، وإنما جميعاً كأسنان المشط الواحد .

وربما تبدو هناك صعوبات ذهنية أو تصورية — لدى الجيل الحاضر — فى قبول إطار الحقوق والواجبات التى تحدد نظام الحكم الإسلامى لأنه :

— وسط موجات الوثنية المادية العاتية فى : « عالم ما بعد الحرب العالمية

الثانية » ووسط القلاقل والاضطرابات والفوضى بين شباب أجيال هذا العالم ، ووسط الانقلابات الدموية وغير الدموية المتتابعة فى الصراع من اجل السلطة على الحكم فى البلاد النامية فى آسيا ، وإفريقيا ، وأمريكا اللاتينية ، تلك الانقلابات التى كادت تصبح قانون الحياة الجارية فى هذه البلاد . . ووسط هذا كله يتحدث مثل هذا البحث عن حقوق الإنسان فى القرآن — فى صلة الفرد بالجماعة — عن الروحية الإنسانية ، وعن قيم عليا فى حياة الإنسان السياسية ، والاجتماعية ، والأسرية مستخلصة من كتاب الله وهو القرآن أرسل به رسوله محمد بن عبد الله ، منذ أربعة عشر قرناً الآن ، ينبغى أن تكون ، وأن يتحول إليها الوضع ، مما هو كائن فعلا فى النظام الرأسمالى ، أو النظام الماركسى البلشفى .

وهل سينظر القارىء المسلم لهذا البحث ، على أنه حديث من تاريخ الماضى ، لا شأن له اليوم بواقع الحياة ، يتسلى به كما يتسلى بالقرآن نفسه فى ترتيل نغمه ؛ وفى إثارته لعاطفة القلب لحظات من الزمن ؟ .

إذ أن الفجوة واسعة بين ما هو كائن فى مجتمعات المسلمين فى عصرنا الحاضر طبقاً لأحد النظامين ، وبين ما يجب أن يكون عليه الوضع ، طبقاً لروحية الإسلام وقيمه العليا . إذ أن الأحداث كذلك التى تصر على بقاء الواقع الحالى لهذه المجتمعات على ما هو عليه .. أقوى من عوامل التحول نحو واقع إسلامى جديد .

وما يشاهد فى باكستان فى حاضرنا الآن قد يعطى الدليل على أن التبعية لغير الاسلام فى تكييف مجرى حياة المسلمين أعمق جذوراً وأبعد أثراً من قوة « إقبال » فى فلسفته الإسلامية ، وحكمة « جناح » فى سياسته ، وتلهف المسلمين هناك فى رغبة سائدة على حياة إسلامية ، سياسية ، واجتماعية ، واقتصادية ، وسلوكية ؛ ومن قيام باكستان كدولة إسلامية منذ ربع قرن تقريباً .

أم هل — رغم طغيان المادية وتشبث مفاسدها بجوانب الحياة الإنسانية

الحديدة — يمكن للقارئ لهذا البحث أن ينحى عن نفسه خواطر اليأس : من ظلام المادية ، وينظر إلى الأمر من زاوية الأمل فى الإيمان بالله وحده ، وفيما قننه من قوانين فى كتابه لحياة المجتمعات ، بحيث لا تتخلف عنها أبداً ؟.

فإن طغيان المادية ليس دليلا على دوام اتجاهها فى حياة الإنسان: « **وكأى من قرية** ( أى مجتمع ) **أمليت لها وهى ظالمة ثم أخذتها وإلى المصير** » (١) . وإن للقلق ، والفوضى ، والاضطرابات السائدة اليوم ، بين أجيال مابعد الحرب العالمية الثانية هى أمارات انذار لتغيير هذه المجتمعات المادية: « **وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون** » (٢) . وأنه لو كان هناك فى واقع هذه المجتمعات زعماء مصلحون : يحولون دون الفساد السياسى والاجتماعى والسلوكى ، ما أصاب هذه المجتمعات أبداً خوف الفقر ، ولا ذل الرق والاستعباد ، ولا سيطر عليها القلق من المصير ، والتحصن من أجل ذلك بوسائل التدمير والتخريب ، ولا أطلقت العنان للاباحية الوقتية المغلفة فى سلوك الجنس ، وإرهاب الأمناء : « **فلولا كان من القرون من قبلكم أو لو بقية ينهون عن الفساد فى الأرض — إلا قليلا ممن أنجينا منهم — وأتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين. وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون** » (٣) .

وإن أمارة الإنذار النهائى للتغير الشامل للمجتمعات المادية التى طغت بماديتها .. ما جاء فى قول الله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها .. فحق عليها القول .. فدمرناها تدميرا »(٤) . .

وإن نظرة السخرية التى تنظر بها المادية فى الوقت الحاضر إلى الروحية ونظام القيم العليا فى حياة الإنسان، هى نظرة منطقية لاتجاه الوثنية المادية.

---

(١) الحج . ٤٨ .

(٢) الأنعام : ١١٢ .

(٣) هود : ١١٦ ، ١١٧

(٤) الإسراء : ١٦ .

ولكن هذه النظرة لاتغير من قيم ، الروحية ، والإيمان بها ، ولا من أثر هذا الإيمان فى مستقبل المجتمعات البشرية : « **زين الذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب** »(١) . . يبدد الأمل فى الإيمان بالله يأس هذا الظلام المادى الرهيب ، ويندفع المؤمنون به إلى المشاركة فى الدعوة إلى إصلاح مجتمعاتهم ، وعدم التأثر بالبريق اللامع فى الحياة المادية المعاصرة إن غربا ، وإن شرقاً ؟ . إن المسلمين فى حاجة إلى أن يبلغوا فى حاضرهم أولا درجة الرشد فى الإنسانية باتباع إسلامهم ، وبذلك يجتازون مرحلة المراهقة ، ثم مرحلة الطفولة قبلها .

**معنى الحق — والواجب**

إن أى حق مشروع للإنسان يقابله واجب يتعين أداؤه عليه . لأن فى أداء الواجب يتوفر الحق المشروع ذاته . والأمر يدور بين أخذ وعطاء ، ولو كان الآخذ هو نفس المعطى ، فالفرد يجب عليه أن يسعى فى سبيل الرزق ، وفى أداء هذا الواجب عليه ، يستمتع بالحق المشروع له فى المحافظة على البقاء . والفرد كذلك يجب أن يكف عن الاعتداء ، وفى أداء هذا الواجب عليه ، يستمتع بمباشرة حق الحياة فى أمن وسلام .

وهكذا : هناك حق ، وهناك واجب ، لا ينفصل أحدهما عن الآخر فى نشاط الفرد بالنسبة لذاته ، أو لـذات أخرى غير ذاته ... هناك حق لفرد قبل فرد آخر أو مجموعة من الأفراد . وفى الوقت ذاته هناك واجب على هذا الفرد نحو هذا الفرد الآخر أو هذه المجموعة من الأفراد .

والحق والواجب لعدم انفصالهما يكادان يكونان أمرين اعتباريين . إن عبر بالحق وحده فينطوى التعبير عنه على أداء واجب فى الوقت نفسه . وإن عبر بالواجب وحده فينطوى التعبير عنه على توفير حق فى اللحظة عينها .

---

(١) البقرة . ٢١٢ .

والقرآن الكريم يستعمل كلمة : « الحق » فيما يجب أن يقع ويؤدى ويتحقق . ولأنه يجب أن يقع ويؤدى فهو حق يترتب على تحققه مصلحة . يقول تعالى :

« **ثم ننجى رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننج المؤمنين** »(١) .. « **وأقسموا بالله جهد أيمانهم لايبعث الله من يموت ؛ بلى وعداً عليه حقاً ولكن أكثر الناس لا يعلمون** » (٢) .. ويقول: « **ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فانتقمنا من الذين أجرموا؛ وكان حقا علينا نصر المؤمنين** »(٣) .. فى هذه الآيات الثلاث مثلا يعتبر القرآن الكريم نجاة المؤمنين من الأزمات والشدائد ونصرهم على أعدائهم ، كما يعتبر وقوع البعث فى الآخرة ، أمراً يجب أن يتم ويقع ويتحقق . والله ذاته جل جلاله هو الذى يباشر تحقيقه ، كما يباشر خلق كائن من كائناته . والحق إذن هو ما يجب أن يتحقق فى ذاته ، ويترتب على تحققه مصلحة أو دفع مضرة .

من المباشر لتحقيقه ؟ ومن المستفيد من مصلحته أو من دفع مضرته ؟ .. من يتحدد هنا لهذا أو لذاك ، يكون الأقرب فقط إلى المباشرة أو الإفادة . وإلا فالحق عندما يتحقق هو خير عام ، ويجب لذلك أن يكون السعى إليه سعياً عاماً . فهو مطلوب لذاته ولآثاره العامة .

ولذا يقول الله تعالى فى مخاطبة المؤمنين : « **ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤوكم أول مرة أتخشونهم ؟ فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين** »(٤) .. يقول ذلك حاثاً إياهم على دفع أذى أعدائهم عنهم .. إذ يقول ويعبر بقوله : « فالله أحق أن تخشوه » .. أى فالله هو أولى بالنسبة لكم بالخشية من الناس ، فانه يفيد أن الخشية من الله وحده — دون الناس — أمر يجب أن يتم ويتحقق من جانب المؤمنين به . فالخشية من الله حق لله على المؤمنين . وحق الخشية من الله على المؤمنين ليس

---

(١) يونس : ١٠٣
(٢) النحل : ٣٨
(٣) الروم : ٤٧
(٤) التوبة : ١٣

مرتبطاً أداؤه بالمؤمنين على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام الذين واجههم أعداء الله بنقض الأيمان والعهود وحاولوا إخراج الرسول من بين أهله ومن وطنه . وإنما وجوب أدائه يرتبط بصفة الإيمان فى المؤمن ، فى أى وقت وفى أى مكان وجد . لأن أداءه ووقوعه يحقق مصلحة عامة لمجتمع المؤمنين وأفرده .

ولذلك عندما ينفى الحق تنتفى مع نفيه المصلحة العامة ، وينتفى الخير كذلك ، ويقع ما هو نقيض للمصلحة العامة والخير معاً وهو الضرر والأذى. فإذ يقول الله سبحانه : « **فاما عاد فاستكبروا فى الأرض بغير الحق ؛ وقالوا من أشد منا قوة ؟ أو لم يروا أن الله الذى خلقهم . هو أشد منهم قوة ؛ وكانو بآياتنا يجحدون** » [١] . . ويقول : « **إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق ؛ أولئك لهم عذاب أليم** [٢] » . فيجعل استكبار قوم عاد ، كما يجعل ظلم فريق من الناس لآخرين منهم وبغيهم واعتداءهم عليهم : بغير الحق . . إنما يصور الأضرار الخطيرة التى تتم عن طريق الاستكبار والظلم والاعتداء . ولذا كان جزاء القوم المستكبرين من عاد : ما يقصصه الله فى قوله : « **فارسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ؛ ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون** [٣] » كما كان جزاء الفريق الظالم والمعتدى بغير الحق ، هو : ما سجل فى نفس الآية ، من قوله تعالى : « **أولئك لهم عذاب أليم** » .

والحق الذى هو لفرد أو للأفراد فى أسرة أو فى جماعة، والحق الذى هو للدولة قبل الأفراد أو للأفراد قبل الدولة . . ينتهى أمره إلى معنى : « العدل » . إذ بالعدل ينتفى الظلم ، كما ينتهى إلى معنى : « الاحسان » : إذ بالاحسان تتحقق المصلحة العامة . والطريق إذن إلى تحقيق : « الحق » هو ممارسة العدل والإحسان من جانب الأفراد فى المجتمع ، ومن جانب الدولة

---

(١) فصلت ؛ ١٥ .　　(٢) الشورى : ٤٢ .
(٣) فصلت : ١٦ .

كذلك . ولكن لا يمارس العدل والاحسان من جانب الأفراد ومن جانب الدولة إلا إذا كان كل من الجانبين على وعى بمعنى : العدل والاحسان ، وبآثارهما فى الحياة الفردية والجماعية ، ثم على إيمان بكونهما الطريق إلى الأمان والسلام فى علاقة الأفراد بعضهم ببعض ، وبكونهما الطريق كذلك إلى الاستقرار داخل المجتمع وفى توجيه الدولة له.

والعبادات فى الاسلام — فى عددها ، وفى آدائها أداء صحيحاً — هى السبيل لاخراج : العدل والاحسان ، من مفهومهما التصورى . . إلى حقيقة عملية فى حياة من يؤمنون به . لأن العبادة بأى نوع من أنواع العبادات هى رياضة نفسية تسهم بقدر : فى تذليل العقبات والصعاب النفسية التى تعترض طريق التحول ، من : تصور ذهنى . . إلى واقع ملموس .

وهنا يرتبط الحق — إن فى مضمونه ، أو فى العمل على تحقيقه — ارتباطاً وثيقاً بالإيمان بدين الله . . يرتبط بالايمان بالاسلام وحده . فعن الايمان بالإسلام يتعرف المؤمن منه ما يجب أداؤه على المؤمن فى غير تحيز أو انحراف فى مفهومه ، وبالتالى من يتعرف يوفر الحق لنفسه أو لغيره . وعن الايمان بالاسلام كذلك يلتزم المؤمن به ، بأداء الواجب من نفسه ، ويكون إلزامه لنفسه عندئذ إلزاما ذاتيا ، لا دخل لرقابة أجنبية عنه فى حمله على الأداء.

وليس أكرم للانسان من أن يكون إيمانه هو الدافع له على معرفة الحق ، وأدائه معا وليس أذل للانسان من أن يكون غيره — شخصاً ، أو جماعة ، أو نظام حكم ما — هو الذى يحدد له دائرة الحق ، ويحمله فى الوقت نفسه على مباشرته : فإذا حدد غير الفرد : للفرد . . معنى الحق ، فإنه لا يخلو تحديده من غرض ومصلحة شخصية لمن يحدد الحق ويعرفه . وقد تطغى مصلحته الشخصية فى تحديد الحق فيصبح المؤدون للحق عندئذ عبيداً فى صورة أحرار ، وأذلاء فى صورة أناس كرماء . وإذا ألزم غير الفرد الفرد نفسه وحمله على مباشرة الحق ، وبالتالى حمله أداء الواجب ، فإن الحق

يتوقف عن النفاذ أو يتباطأ فى وقوعه إذا خفت وسيلة الاكراه أو ضعفت . أو يرهقه فى سبيل ما ظاهره الحق وهو غير الحق فى ذاته . وفى كلتا الحالتين تضيع معالم الحق ، ويظلم الانسان .

وإذا كان الحق يمثل فى واقع الأمر مصلحة عامة وخيراً عاماً ، فإن تحقق هذه المصلحة العامة قد يبدو مرة أكثر فى جانب الأفراد ، وأخرى فى جانب الجماعة من حيث هى جماعة ، أو الدولة باعتبار أنها كائن عام يمثل السبيل فى إحكام الترابط بين الأفراد وإلى تحقيق الهدف الرئيسى للجماعة ، وعندئذ يقال : حق الفرد ، أو حق الجماعة ، أو حق الدولة . وإذا قيل : حق الفرد فإنه قبل الجماعة والدولة . وإذا قيل : حق الجماعة أو الدولة فإنه قبل الأفراد .

وعلى هذا الأساس يتناول البحث :

أولا : حق الفرد فى دائرة الأسرة .

وثانياً : حق الفرد فى المجتمع .

وثالثاً : حق الفرد قبل الدولة ، وحق الدولة قبل الفرد .

.. وبهذه الحقوق فى الدوائر الثلاث يتكون نظام الحكم فى الإسلام . وأى نظام للحكم فإنه يقوم على تحديد الروابط والعلاقات بين الأفراد فى مجتمع واحد وفى ظل حكم واحد .

# الفصل الأول

## حق لفرد في دائرة الاسرة

للمرأة المسلمة– متى بلغت سن الرشد – الحق : فى التزوج وفى تأسيس أسرة ، بشرط أن تقترن بمسلم .

فالقرآن الكريم لا يبيح زواج المؤمنة بغير المؤمن بالله وبرسوله محمد عليه الصلاة والسلام ، إذ يقول : « **يا أيها الذين آمنو : اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ، الله أعلم بإيمانهن ، فان علمتوهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار** »(1)(والكافر كما يطلق على المشرك الوثنى المادى ممن ينكر الله واليوم الآخر . . يطلق كذلك على الكتابى الذى لايؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم« **قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة ، والإنجيل ، وما أنزل إليكم من ربكم** (وهو القرآن) **وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك : طغياناً وكفراً، فلا تأس على القوم الكافرين** »(1) **لا هن حل لهم ، ولا هم يحلون لهن** » (2) .. وفى سبيل تأكيد عدم إباحة المؤمنة لغير المؤمن بالله وبرسوله جاء نفى الحل مرتين : « لا هن حل لهم ، ولا هم يحلون لهن » ؟

وفى إطار الإيمان بالله وبرسوله عليه الصلاة والسلام يحق للمؤمنة أن تعبر عن موافقتها فى اختيار الزوج . أى لا تتزوج مكرهة بحال . فليس الزواج إلا عقداً يقوم على الإيجاب والقبول ، أو على تراضى الطرفين ، ككل عقود المعاملة فى الإسلام . ويروى فى إذن المرأة فى زواجها قوله عليه الصلاة والسلام : الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر ( أى

---

(1) المائدة : ٦٨ (2) الممتحنة : ١٠

يؤخذ أمرها بإذنها ) ، وإذنها سكوتها »(١) . كما يروى فى أن إكراه المرأة على الزواج مبطل لعقده : قول خنساء بنت جذام الأنصارية : « إن أباها زوجها وهى ثيب فكرهت ذلك . فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد نكاحه ( أى أبطل زواجه وجعله غير قائم أصلا )(٢) .

وللمرأة المسلمة الحق قبل زوجها فى صداق عند عقد قرانها ، وفى نفقة أثنـــاء الحياة الزوجية ، وفى متاع بعد الطلاق أو بعد وفاة الزوج عنها :

ففى شأن الصداق يقول الله تعالى : « **وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ، فان طبن لكم عن شىء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً** »(٣) . . فإتيان الصداق أو المهر للزوجة حق واجب لها . لا لأنه ثمن مقابل الانتفاع « بالبضع » — كما يقول بعض الفقهاء — ولكن لأنه تعبير عن رغبة الرجل فى الاقتران بالمرأة ومثل هذا التعبير من جانب الرجل ضرورة نفسية لاحتفاظ المرأة بحيائها . إذ شأن الأنثى من حيث الوضع البيولوجى أن تكون طالبة للذكر من نوعها فى أى نوع من الأنواع التى بينها مزاوجة الأنوثة والذكورة .

وإسقاط حق المرأة فى الصداق أو المهر رهن برضاها مما يدل على أن ما يدخل فى ملــكية الزوجة ليس للزوج عليه ولاية ، وأنه شأن خاص بها .

وفى شأن النفقة أثناء الحياة الزوجية يقول الله تعالى : « **الرجال قوامون على النساء ، بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم** » (٤) فجعل قوامة الرجل ، وصدارته فى الأسرة ، ومواجهته لشئونها ، بسبب تميزه فى التحمل وبسبب طاقته فى حل مشاكل الحياة ، ثم بسبب وجوب

---

(١) التاج حـ ٢ ص ٣٢٥
(٢) المصدر السابق حـ ٢ ص ٣٢٥
(٣) النساء : ٤
(٤) النساء : ٣٤

النفقة عليه لما يملك من استطاعة على السعى فى سبيل تحصيل الرزق ، أكثر ماتملك المرأة . فهو لايحيض، ولايحمل، ولا يلد وليست لديه العواطف التى تساعد على حضانة الطفل فى السنتين الأولين من حياته . ومن أجل ذلك لديه الوقت ، وكذلك القدرة النفسية على موالاة العمل والسعى فى الحياة بدون ضرر أو تضرر .

ووجوب النفقة على الزوج لا يعنى عدم إباحة المشاركة فيها من جانب الزوجة ، إن كانت ذات مال ، أو ذات عمل تؤجر عليه ، ومأذونة فيه من زوجها . وإنما يعنى فحسب : تحديد من يجب أن ينفق من الزوجين على الأسرة الجديدة : هو الرجل ، أم المرأة فيها ، رفعاً لخلاف يقع بينهما ، مما من شأنه أن يحول دون أن تكون الزوجية مصدر مودة ورحمة ، وسكناً لكل منهما .. أى مما من شأنه أن يكون مناقضاً لهدف الزوجية .

وأما المتاع — وهو المنفعة المادية التى تعود على الزوجة ، عندما تنفصم عرى الزوجية بطلاق أو وفاة — فحق الزوجة فيه يقوم على معنى إنسانى يجب أن يتوفر فى جانب الزوج أو فى جانب أهله عند وفاته . وهو جانب الرعاية للعلاقة التى كانت قائمة بين الزوجين . ومن أجل ذلك ينبغى ألا تحرج الزوجة فى إحساسها الانسانى بعد المفارقة ، وتخرج من هذه العلاقة الزوجية وكأنها علاقة سلعة ردت إلى صاحبها . ولو أن النفقة كانت واجبة على الزوجة للزوج لكان الأمر بالنسبة له بعد الطلاق أو الوفاة ، على نحو ما هو للزوجة الآن .. أى لكان له متاع قبل الزوجة أو قبل أهلها .

ويقول الله تعالى فى شأنه — المتاع — : « **والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً ، : وصية لأزواجهم** ( أى من جانب أهل الزوج ) ... **متاعاً إلى الحول غير اخراج ، فان خرجن فلا جناح عليكم** ( والخطاب لأهل الزوج ) **فيما فعلن فى أنفسهن من معروف ، والله عزيز حكيم . وللمطلقات متاع بالمعروف : حقاً على المتقين . كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون**(١) .

---

(١) البقرة : ٢٤٠ ، ٢٤١ .

فالآية الأولى من هاتين الآيتين تقرر حق المتاع للزوجة المتوفى عنها زوجها فى مال زوجها مدة عام ، وتوصى كذلك بألا تخرج الزوجة بإخراجها — من جانب أهل الزوج — من مسكن الزوجية قبل انقضاء هذه المدة . وهذا حق للزوجة بسبب العلاقة الزوجية . ولكن لها الحق فى أن تتنازل عنه كشأن أى حق لها : « فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن من معروف ( أى فلا غضاضة عليكم فيما قضين فى شأن أنفسهن بما هو مقبول وليس بمستقبح فى العرف ) » .. وهدف الآية إذن : هو تقرير حق للزوجة على غيرها ، وليس دعوة إليها بالتمسك به . فهى ليست مكلفة بقبول ما يعرض عليها من قبل أهل الزوج ولا بالبقاء فى مسكن الزوجية مدة عام . كل ما يتعلق بها الآن أن يقال لها : إن لها حقاً على أهل الزوج هو : كذا .. وكذا ولذا كان لها الخيار فى التنازل عنه كلا أو بعضاً .

وهذا أمر مختلف عما جاء فى آية أخرى سابقة يتصل أيضاً بشأن الزوجة بعد وفاة زوجها ، وهو تحديد عدة الوفاة ، فى قول الله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا (والأمر هنا موجه إلى الزوجات أنفسهن ، وليس إلى أهل الزوج ) فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف ( أى فليس عليكم حرج — أهل الزوج — فيما أتين به الآن خاصاً بأنفسهن ، كأن يتزوجن من جديد .

ويذكر القرآن ذلك ليعلن أن حق أهل الزوج المتوفى — على زوجته — قد انتهى بمضى مدة العدة . وهى الأربعة أشهر وعشر وأمرها يعود إليها وحدها كاملا بعد الآن ( والله بما تعملون خبير )[1] .

فهذه الآية بصدد تقرير حق لأهل الزوج على الزوجة ، بينما الآية الأخرى السابقة بصدد تقرير حق للزوجة على أهل الزوج . فأهل الزوج من حقهم — وارتبط به حق الله والمجتمع كذلك — قبل الزوجة أن يتعرفوا مصير العلاقة

---

(١) البقرة : ٢٣٤ .

الزوجية فى نسب الزوج . فإذا انتهت العدة المفروضة رجعت للزوجة مشيئتها الخاصة فى شأن نفسها فى الزواج برجل آخر . والزوجة من حقها المتاع ، وعدم الإخراج من مسكن الزوجية لمدة عام ، قبل أهل الزوج . فاذا انتهى العام انتهى ما وجب عليهم وعادت لهم مشيئتهم الخاصة فى إخراجها . وعلى هذا النحو ، مطلوب الآيتين مختلف . والقول بعد ذلك بنسخ واحدة منهما للأخرى من المستبعد قبوله ،لأنه لا تعارض، وإنما هما حقان متغايران ؛ حق للزوجة ، وحق لأهل الزوج .

نعم تحديد عدة المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشر ، لم يراع فيه الجانب البيولوجى ( العضوى ) فقط عند الزوجة ، وإنما روعى فيه أيضاً : جانب العرف والوضع النفسى والاجتماعى فى علاقات الأسر بعضها ببعض. وإلا فبراءة الرحم تعرف بقرء واحد فى شهر واحد ، كما هو الحال فى عدة المختلعة .. فتحديد عدة المتوفى عنها زوجها على هذا النحو ليس تقصيرا لمدة الحول التى يدعى أصحاب القول بالنسخ أنهـا كانت الأمر المقرر أولا فى عدتها . وزيادتها عن عدة المختلعة ،والمطلقة تعود إلى هذا الأمر الاجتماعى الذى أشرنا إليه .

... وقول الله تعالى — فى شأن متاع المطلقة — : « وللمطلقات متاع بالمعروف » .. يعطى الدليل على حق المطلقة فى متاع يتعلق بنفقتها وكسوتها وسكناها أيضاً ..ولكن بالطبع خارج سكنى الزوجية . لأن هنا عامل الكراهية فى العشرة الزوجية الذى قام الطلاق على أساس منه . وبهذا يفترق نوع متاعها عن متاع المتوفى عنها زوجها .

... وحتى المطلقة قبل الدخول بها ، أو قبل فرض مهر لها . . لها الحق فى متاع قبل زوجها ،كما تنطق هذه الآية: **« لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن؛ أوتفرضوالهن فريضة ؛ ومتعوهن ؛ على الموسع قدره؛ وعلى المقتر قدره ؛ متاعاً بالمعروف ؛ حقاً على المحسنين »**(١) . . وكما يقول الله

---

(١) البقرة : ٢٣٦ .

تعالى : يا أيها الذين آمنوا ، اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ، فمتعوهن ، وسرحوهن سراحاً جميلا »(١) . .

ولكن يلاحظ عند تقرير حق الزوجة المطلقة فى متاع ، قبل الزوج : أن القرآن الكريم يناشد بسببه معنى خاصا فى الزوج .. يناشد فيه تقواه : إذ يقول : « .. حقاً على المتقين » فى حال المطلقة المدخول بها ، ويقول : « .. حقاً على المحسنين » فى حال المطلقة قبل الدخول بها .. مما يدل على أن هذا الحق للمرأة لا يقوم على مبادلة منها ، ولا على أساس من معنى العدل فى ذاته . وإنما يتطلب المروءة والإحسان فى الإنسان الزوج . ففرضه رعاية إنسانية صرفة ، ويعود إلى : « الدرجة » التى هى للرجال فى قول الله تعالى: « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » .

وللزوجة المسلمة الحق فى الخلع .. أى الحق فى فسخ عقد الزوجية ، إن تضررت بالعشرة ، فى غير حاجة إلى الطلاق من زوجها :

فالله إذ يقول : « الطلاق مرتان : فإمساك بمعروف ، أوتسريح باحسان ولا يحل لكم : أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا : ألا يقيما حدود الله ، فان خفتم : ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ( أى عند الخشية من عدم إقامة حدود الله فى العلاقة الزوجية فلا حرج على الزوج فى أن يأخذ مما آتاه لزوجته — كلا أو بعضاً — إن هى ردته له مفتدية به نفسها ، ومخلصة إياها من ضرر يلحقها بالمعاشرة الزوجية ) تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون »(٢)

وعدم احتياج الخلع من المرأة إلى طلاق من الرجل يقول به ابن القيم وبعض الفقهاء . وحجتهم فى ذلك : أن وضع الخلع يختلف عن وضع الطلاق . فبينما الطلاق يتيح للزوج أن يراجع زوجته ويفرض العدة على

---

(١) الأحزاب : ٤٩ .

(٢) البقرة : ٢٢٩ .

الزوجة بثلاثة قروء .. إذا بالخلع لا يسمح بعودة الزوجة إلى زوجها إلا بعقد جديد أى إلا بموافقتها هى ، ويجعل إنهاء العدة على الزوجة بقرء واحد . وهنا يراعى الاسلام الظروف النفسية للزوجة خاصة فى حال الخلع من كونها تصير بالخلع إلى بينونة صغرى ، ومن كون عدتها قرءاً واحداً ، كى يخفف عنها حال التضرر بالعشرة الزوجية ، ويتيح لها من جديد فرصة : فى أن تعود إلى مشيئتها الخالصة فى أقرب وقت ممكن . كما هو يراعى ظروف الأسرة كلها — الزوج والزوجة معاً — فى حال الطلاق فيمد العدة ، وييسر للزوجين العودة إلى حياتهما الزوجية بإباحة أن يراجع الزوج زوجته بعد الطلاق .

واختلاف هذه الظروف يجعل عدم ارتباط الخلع بالطلاق من الزوج أمراً مستهدفاً للشارع . إذ ارتباطه بالطلاق من الزوج يفقد كثيراً من أهميته بالنسبة للزوجة كوسيلة مخلصة لها من العشرة السيئة التى تتضرر بها . وما يقتضيه من تقصير أجل العدة ، والحيلولة دون الرجعة بعد ذلك ، مع بقاء ارتباطه بالطلاق من الرجل ، لا يجعل له عندئذ أهمية كبيرة فى حياة المرأة .

ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم الأمران بالنسبة لثابت بن قيس مع زوجتيه : جميلة بنت أبى سلول ، وحبيبة بنت سهل . فعندما اشتكت الأولى إلى الرسول وطلبت أن ترد إلى زوجها المهر أمر الرسول عليه الصلاة والسلام « ثابتاً » بالقبول وبتطليقها طلقة . بينما عند ما اشتكت الثانية اليه وطلبت فراقه أخذ منها الرسول ما كان مهرا لها ، وجلست فى أهلها ، دون أن يطلقها ثابت .

والحكمة فى قيادة الأسرة من جانب الزوج تتطلب : أن يعلم هو : أن للزوجة الحق — دون الارتباط بإرادته — فى فسخ عقد الزوجية ، عندما تضرر بالمعاشرة السيئة معه . وعلمه هذا ليس بذلك وسيلة تهديد له . وإنما هو بمثابة ضمان فقط : لأن تكون قيادة الأسرة ضمن إطار المستوى

الإنساني الذي يجمع بين الزوجين ، وليس في نطاق الأنانية التي ينفرد بها الرجل ، الذي أعطى حق الطلاق وحق الامساك .

وللزوجة الكتابية الحق في التزوج بمسلم ، مع الاحتفاظ بدينها ، بجانب الحقوق الأخرى التي للزوجة المسلمة :

فالقرآن يقول في آخر سورة نزلت فيه ، وهي سورة المائدة : «اليوم ( أي بعد فتح مكة وانتصار الاسلام انتصارا مبيناً ) أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، إذا آتيتموهن أجورهن ( أي حل لكم كذلك . وبذلك يبتدئ الاسلام عهدا جديدا مع أهل الكتاب وهو عهد المسالم القوى ، وعهد الراغب في إقامة علاقة مودة مع من لايزالون يؤمنون بالله واليوم الآخر ، على أمل أن يعيدوا النظرة في موقفهم من القرآن والمؤمنين به ، وفيما جاء فيه مؤيدا لما بين يديه من التوراة والانجيل ، فيطرحوا الخصومة جانباً ، ويصبحوا إخواناً في الايمان بالله في مواجهة الوثنية المادية والالحاد المادى ، الذى يمثل الخطر كل الخطر على البشرية ) محصنين غير مسافحين (أى قاصدين بالزواج منهن التحصين والعفة ) ولا متخذى أخدان ( وغير مستهدفين اللذة والرغبة الجنسية وحدها ) ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين»(١) .. فوضعت الآية المرأة الكتابية في مستوى المرأة المؤمنة في الحل للرجل المؤمن في أن يقترن بأية واحدة منهما . ولم تطلب منها كمقدمة لهذا الحل : أن تتحول من موقفها إلى الايمان بالقرآن . بل سمحت للمسلم التزوج بها وهى على ملتها ، سواء في اعتقادها أو في ممارسة رسوم عبادتها الخاصة بها .

وللزوجة — مسلمة أو كتابية — الحق في الاحتفاظ بما لها الخاص ، وبحريتها في التصرف فيه ، من غير مراجعة زوجها وفي غير إذن منه :

---

(١) المائدة : ٥ .

لأنه إذا كان الشأن فى المهر — وهو نحلة وعطاء من قبل الزوج — أن يصبح ملكا خاصاً للزوجة ، بحيث لا يجوز للزوج أن يسترد منه شيئاً إلا برضاء نفسى من الزوجة كما جاء فى قوله تعالى : « **وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ، فان طبن لكم عن شىء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً** » . . أو إلا بما تفدى به نفسها على نحو قوله : « **فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به** » .. إذا كان الشأن فى المهر هو على هذا النحو ، فإن ما دخل ويدخل فى ملكيتها من غير طريق الزوج يكون بالأولى ملكا خاصا بها وحدها . فإذا وصلت إلى الرشد الانسانى فى المعاملة وفى تدبير شئون المال كانت لها وحدها كذلك : الولاية على المال ، دون وصاية من غيرها ، ولو كان زوجها . لأن مفهوم ما جاء فى قوله تعالى : « **وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم** » .. هو أولا :

وجوب تسليم الأموال الخاصة بالقصر إليهم عند ما يبلغون حد الرشد .
وثانيا : هو استقلالهم بعد ذلك بالولاية على أموالهم ، دون مشاركة من أحد لهم فيها ، إلا إذا عرض لهم سفه فى التصرف فيها . عندئذ فقط تلغى ولايتهم عليها ، وتوضع للمصلحة العامة . كما يقول سبحانه وتعالى : « **ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وأرزقوهم فيها ، واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً (١)** »

**وللزوج الحق فى توجيه الأسرة :**

وذلك طبقا لما جاء فى قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » . . فقوامة الرجل تمتد فى الأسرة إلى شئون التوجيه ، وهذا أمر طبيعى لما أشارت إليه بقية الآية من أسباب . ولكن فى صورة تقوم على الشورى وتبادل الرأى فما ذكره القرآن الكريم فى وصف المؤمنين عامة بقوله : « والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون(٢) »

---

(١) النساء : ٥ . (٢) الشورى : ٣٨ .

لجعل من الشورى فى صفات المؤمنين : أمراً يساوى الاستجابة لله جل شأنه بالايمان والطاعة ، وإقامة الصلاة ، والانفاق من رزق الله فى مصارف الانفاق العديدة للمصلحة العامة ومصلحة دين الله وسيادة المؤمنين . والشورى فى هذا المستوى الرفيع هى تبادل الرأى : الفرد فى أسرته ولو كان هو صاحب القوامة والتوجيه ، والجار مع جاره ، والوالى ومن يدينون له بالطاعة ، والأفراد فى كل علاقات تجمع بينهم .

وإذا دخل عنصر تبادل الرأى فى قوامة الرجل فى الأسرة . . فقوامته عندئذ تكون قوامة بناءة . . بعيدة عن العنجهية والاستبداد ، ومصورة مصالح الأسرة وحدها ، وتحكى مسئوليته الكبيرة التى تتفق وطبيعة الرجل فى الحياة ، فى الصراع والطاقة على تحدى الصعوبات والأزمات .

والاسلام ليس مسئولا عن الانحراف فى فهم قوامة الرجل فى الأسرة ، ولا فى سوء التطبيق . كما أن سوء الفهم والتطبيق لا يبرر إلغاء المبدأ نفسه ، وهو مبدأ القوامة فى توجيه الأسرة . إذ أنه الوضع الطبيعى فى حياة الأسرة . والزوجة يوم تشعر بضعف القيادة فى رجلها .. تشعر بفراغ كبير فى حياتها . والأولاد لحظة يدركون عدم وجود الأب لعدم استعداده للقيادة فى التوجيه ، يسلكون دروبا عديدة قلما توصلهم إلى النجاح فى مواجهة المشاكل :

و « الدرجة » التى تذكر فى قوله تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة » .. هى درجة فى حسن المعاملة للزوجة . ومنزلة فى الفضل منه ، لا ينتظر مقابلته من جانبها . فليست هى سيادة الرجل فى قوامته فى الأسرة . وإنما هى بالأحرى تفضل منه زائد عن الحقوق المماثلة بينه وبين المرأة . فإذا كان الطلاق من حقه فالدرجة المطلوبة منه عندئذ هى الاحسان فى التسريح . وإذا كان من حقه استرجاع نصف المهر للمطلقة قبل الدخول بها فالدرجة التى تنتظر منه هى العفو عنه ، وإذا كانت المطلقة قبل الدخول بها لا عدة عليها وبذلك ينتهى وضعها فى العلاقة الزوجية بمجرد طلاقها ، وتسترد حريتها تامة منذ الطلاق فى الدخول فى

زيجة جديدة ، فقد طلب منه مع ذلك أن يمتعها بالمعروف : « حقا على المحسنين » . وهذا : يمثل درجة له وهكذا . . ويلاحظ أن إسناد « الدرجة » للرجال فى قول الله تعالى : « وللرجال عليهن درجة » جاء فى مجال الطلاق وفصم عرى الزوجية بسبب أو بآخر ، مما يرجح أن المطلوب من الزوج فى هذا المجال أن يكون صاحب يد عليها ولايقف عند حد المماثلة فى الحقوق بينه وبين زوجته .

وللزوج الحق قبل زوجته فى إعداد الحياة الزوجية ، وفى أمومة الطفل وحضانته :

فقد جاء تحديد هدف الزوجية فيما تذكره هذه الآية الكريمة : **« ومن آياته : أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها ؛ وجعل بينكم مودة ورحمة ؛ ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون »** (١) .. فنصت على أن الهدف يكمن فى السكنى المتبادلة ، والمودة المتبادلة ، والرحمة المتبادلة بين الزوجين وتحقيق هذا الهدف فى إعداد حياة زوجية إنسانية تقوم الزوجة فيه بالنصيب الأكبر . فقد سئل الرسول صلى الله عليه وسلم عن : « أى النساء خير » . فقال : التى تسره إذا نظر وتطيعه إذا أمر ، ولا تخالفه فى نفسها ولا مالها بما يكره »(٢) .

أما أمومة الزوجة للطفل ، وحضانتها إياه .. فهذا أمر . . يكاد يكون وقفا على طبيعة المرأة ، لا يتعداها إلى الرجل . ولذا — لمصلحة الطفل — يطلب الاسلام من الأم ولو كانت مطلقة : ارضاع طفلها لمدة عامين . ولها فى مقابل ذلك من والد الطفل أو من ورثته أجر الرعاية لشئونها من سكنى ونفقة . **.والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ؛ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ؛ لا تكلف نفس الاوسعها ؛ لاتضار والدة بولدها ؛ ولا مولود له بولده ؛ وعلى الوارث مثل ذلك »** (٣)

---

(١) الروم : ٢١

(٢) التاج : حـ ٢ ص ٣١٥

(٣) البقرة : ٢٣٢

وللزوج الحق فى تطليق زوجته ، إن تضرر بالعشرة الزوجية ، من غير الرجوع إلى جهة قضائية :

فالقرآن الكريم يسند دائماً إلى الأزواج — دون الزوجات — أمر الطلاق فى التفاصيل المتعلقة به فيقول مثلا : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره »(١) .. « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف »(٢) .. « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن : أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف »(٣) . . وبهذا الاسناد للطلاق إلى الزوج يستبين واضحا : أن الطلاق شأن خاص بالزوج ، وحق له وحده فى العلاقة الزوجية ، من غير اذن الزوجة أو إذن أية جهة أخرى رسمية ، أو غير رسمية . ومع أنه حق له وحده ، فقد جعل تنفيذه على مراحل بين كل مرحلة وأخرى فترة زمنية يطلق عليها اسم : العدة كى يتمكن الزوج من مراجعة أمره مع زوجته ، وكى تتمكن الزوجة كذلك من معاودة شأنها مع زوجها فى المدة السابقة على الطلاق ، وتقييم ما وقع فيها من أسباب قد تكون هى العوامل فى تضرر الزوج ، مما جعله يسلك سبيل الطلاق : «الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ، الا أن يخافا : ألا يقيما حدود الله »(٤) .

وللأم على ولدها الحق : فى النفقة ، وفى الرعاية وحسن المعاملة ،

وللأب على ولده الحق : فى النفقة ، وفى الرعاية وحسن المعاملة ،

ففى شأن هذا الحق للوالدين جاء قول الله جل شأنه : « **وقضى ربك ؛ ألا تعبدوا الا اياه ؛ وبالوالدين احساناً ، اما يبلغن عندك الكبر ؛ أحدهما أوكلاهما فلا تقل لهما أف ؛ ولا تنهرهما ؛ وقل لهما قولا كريما . واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ؛ وقل . رب أرحمهما ؛ كما ربيانى صغيرا . ربكم أعلم**

---

(١) البقرة : ٢٣٠
(٢) البقرة : ٢٣١
(٣) البقرة : ٢٣٢
(٤) البقرة : ٢٢٩

بما فى نفوسكم ، إن تكونوا صالحين فانه كان للأوابين غفورا » (١) .. وقد قرن الإحسان إلى الوالدين بعبادة الله وحده ، تقديرا لما يجب من حسن معاملتهما من قبل أبنائهما وشرح الإحسان لهما بسلوك معين إزاءهما ، وهو السلوك الإنسانى المكريم الذى يتمثل فى رقة التعبير ، وفى الطاعة ، والحنو المنبثق عن الرحمة والشفقة . وهذا جانب من الإحساس يجب أن يتوفر من الأولاد للوالدين سواء . أكانا فى حاجة ، أم كان لهما من ثرائهما ما يغنيهما عنهم . فإذا كانا فى حاجة إلى النفقة فقد أوجبها القرآن على أولادهما فى مثل قول الله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، وبالوالدين إحساناً ، وبذى القربى ، واليتامى ، والمساكين ، والجار ذى القربى ، والجار الجنب ، والصاحب بالجنب وابن السبيل ، وما ملكت أيمانكم ، إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا . الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ، ويكتمون ما آتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً » (٢) .. فجو هاتين الآيتين يحدد معنى « الإحسان » هنا المطلوب إلى الوالدين وأصحاب الحاجة معهما بأنه الإنفاق وقد صرح بالإنفاق فى آية أخرى فى قوله : « يسألونك ماذا ينفقون؟ قل : ما أنفقتم من خير فللوالدين ، والأقربين ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم » (٣) .

وبما ورد فى القرآن على هذا النحو يوضح حق الوالدين قبل الأولاد . فى الرعاية المعنوية والمادية .. وفى لطف المعاملة ، وفى سد حاجتهما فى المعيشة .

وللولد — ذكرا : أو أنثى — الحق فى عدم طاعة الوالدين فى التحول من الإيمان بالله إلى الوثنية المادية ، والإلحاد المادى .

فمع حرص القرآن على توفير الطاعة للوالدين من جانب الأولاد .. فإنه يطلب من هؤلاء عدم طاعة الوالدين إن أرادا . أن يحملاهم على الوثنية والشرك والبعد عن الإيمان بالله وحده . يقول تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه حملته

---

(١) الإسراء : ٢٣ — ٢٤ — ٢٥
(٢) النساء : ٣٦ — ٣٧
(٣) البقرة : ٢١٥

أمه وهناً على وهن ، وفصاله فى عامين ، أن اشكر لى ولوالديك ، إلى المصير . وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما ، وصاحبهما فى الدنيا معروفا ، واتبع سبيل من أناب إلى ، ثم إلى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون »(١) .. وهو إذ يطلب هنا من الأولاد عدم طاعة الوالدين فى الشرك والالحاد ، يوصيهم بالرغم من ذلك بمعاشرتهما فى حياتهما عشرة مقبولة عند الناس : « وصاحبهما فى الدنيا معروفا » .

والاسلام بذلك منطقى مع مبادئه — وبالأخص مع الايمان بالله وحده — ومنطقى كذلك مع المحافظة على إحساس الوالدين .. بسبب ما لقياه من مشقة فى سبيل إنجاب للولد وحضانته : « حملته أمه وهناً على وهن ، وفصاله فى عامين » . فهو لا يريد أن يكون أى من الجانبين — فى الأسرة — مغمورا لحساب الآخر . وفى هذا : العدل والإنسانية . فلا الخلاف فى العقيدة فى الأسرة يوجب الجفاء فى معاملة الأولاد للوالدين . ولا البنوة والأبوة بين الوالدين والأولاد يحملان الأولاد على اتباع باطل الوالدين ، وترك دين الله بعد الإيمان به . وللولد — ذكرا أو أنثى قبل والده . الحق فى النفقة والتعليم والتوجيه .. إلى بلوغ الرشد ، إن كان ذكرا ، وإلى الزواج إن كان أنثى .

إذ يستفاد من نهى الآباء عن قتل أبنائهم خشية الفقر وعدم استطاعة الانفاق عليهم فى قول الله تعالى . « ولا تقتلوا أولادكم » ( ذكرا كان أم أنثى ) خشية املاق ( أى خشية ألا تستطيعوا الانفاق عليهم ) نحن نرزقهم وإياكم ( أى نحن — الله جل جلاله — نتكفل برزقهم كما نتكفل برزقكم . وتكفلنا برزقهم يأتى فى الدرجة الأولى ) إن قتلهم كان خطئا كبيرا(٢) » إذن يستفاد من هذا النهى . وجوب نفقة الأولاد على الآباء ، وحق الأولاد على

---

(١) لقمان : ١٤ — ١٦
(٢) الإسراء : ٣١

آبائهم فى هذه النفقة. وهذا أمر طبيعى لا يحتاج إلى تقرير الاسلام إياه صراحة. ولذا فكل ما يأتى به الاسلام فى هذا الجانب هو أن يرفع كابوس التشاؤم عن الآباء ويعيد إلى نفوسهم الثقة باستطاعتهم . أن ينفقوا على أولادهم الذين هم فى أمس الحاجة إلى الرعاية من جانبهم ، طالما يعتمدون على الله ويسلكون السبيل السوى فى تحصيل الأرزاق لهم ولأولادهم ، فى بعد عن كل ما حرمه الله فى شأن المال . من أكل الربا ، وأموال الناس بالباطل ، وتطفيف الكيل والوزن فضلا عن الغصب والسرقة .

وفى الأسلوب الذى برز فيه النهى عن قتل الأولاد فى هذه الآية ، وماتبعه من عهد الله على نفسه برزق الأولاد . ما يطمئن النفوس القلقه بسبب لقمة العيش التى قد يدفعها القلق إلى قتل الأولاد تخلصاً من هموم تحصيل الرزق لهم.

ووجوب إنفاق الآباء على الأولاد هو إلى سن الرشد .. أى إلى سن التمييز واستقلال الشخصية ، وضعف التردد فى الحكم والاختيار ، هذا التردد الذى يعد ظاهرة نفسية لمرحلة المراهقة السابقة . لأنه إذا كان الولد فى سن الطفولة يعجز عن الكسب والسعى من أجل الرزق بسبب ما به من ضعف البدن ، فإنه يعجز كذلك عن الكسب والسعى من أجل الرزق فى سن المراهقة بسبب الضعف النفسى أو العقلى ، وهو الضعف فى مجال الاختيار والمشيئة .

ولكنه عندما يبلغ المرحلة الفاصلة فى حياته ، وهى مرحلة الاستقلال أو الرشد ، يكون الآن ذا استطاعة على كسب العمل من الوجهتين الجسمية ، والنفسية معاً . ومن أجل ذلك لا يمتد حق الذكر قبل والده فى النفقة إلى ما بعد فترة الرشد إلا إذا كان هناك داع يحول بينه وبين الكسب مؤقتاً كاتمام التعليم مثلا ، فيمتد هذا الحق إلى حين الانتهاء منه .

والقرآن فى تحديد تسليم أموال اليتامى إليهم بسن الرشد استهدف . أن الرشد هو أمارة استقلال الإنسان ، سواء فى الكسب أو فى مباشرة التصرف . كما هو أمارة المسئولية الكاملة عن الصواب والخطأ معاً . فى الفعل أو فى

الاعتقاد : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح ( وهوسن الرشد ) فإن آنستم منهم رشدا ( أى بالفعل وتمييزا بين الأشياء يدل على استقلالهم ) فادفعوا إليهم أى لهم ( ليباشروا التصرف بها بأنفسهم )(١) .

أما الأنثى فلأن الشأن فيها أنها لا تخرج للتكسب ولا لمباشرة العمل فى مجالها تختلط فيه بالرجال ، حفظاً على كرامتها وحيائها .. فقد امتد حقها فى النفقة على ذى عصبية لها من والد .. إلى جد لها .. إلى أن تتزوج فينتقل حقها فى ذلك عند ئذ ، ويصبح على زوجها فى الأسرة الجديدة ، فإذا أرادت أن تباشر كسب العمل بنفسها وتسقط حقها فى النفقة على ذى عصبية لها فالاسلام غير مسؤول بعد ذلك عن إهانتها وانتهاك حرمتها وتجريح أنوثتها .

وحق الولد — ذكرا أو أنثى — على والده فى التعليم والتعرف على الاسلام كمنهج للحياة يمليه الاسلام على الوالد لولده كعضو فى المجتمع الاسلامى . أما التعلم لتعرف سبيل العيش ، والتمكن من السعى لتحصيل رزق الله فهو جزء لا يتجزأ من تحقيق الرشد لدى الانسان ، وبالتالى من استقلاله وعدم حاجته إلى والده بعد ذلك فى الانفاق عليه .

---

(١) النساء : ٦

# الفصل الثانى

## حق الفرد قبل المجتمع

**الأفراد جميعاً متساوون أمام الله فى الاعتبار البشرى ، وفى المسؤولية الشخصية :**

فلا فرق بين عنصر وعنصر ، ولا بين لون ولون ، ولا بين ذكورة وأنوثة : فى القيمة الإنسانية . فالناس جميعاً خلقوا على نمط واحد : «إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج ( من أخلاط بين الذكورة والأنوثة ) نبتليه : فجعلناه سميعاً بصيراً »(١). فكل فرد خلق من ذكر وأنثى . وكل فرد زود بالسمع والبصر ، أو بقوة الادراك . وكل فرد وضع فى حياته أمام مسئوليته الخاصة فى تجربة السلوك الانسانى : «إنا هديناه السبيل : إما شاكراً وإما كفورا »(٢).

ومن أجل هذه المسئولية الفردية كان الفرد صاحب مشيئة ، فى السمو فى السلوك ، أو الخلود إلى الأرض واتباع هواه ، « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه ياتنا ( وهو كل من بلغته هداية الله فى كتابه ) فانسلخ منها ( أى عزل نفسه عنها ) فأتبعه الشيطان ( وبذلك عرض نفسه لغواية الشيطان ) فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ( أى لسمونا به عن طريق آياتنا وهدايتها ) ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه ( أى ولكنه مال وانجذب نحو الدنو والانحطاط ، واتبع إتجاه عنصره المادى الذى يدفع به نحو السير فيما يخططه هواه ) فمثله كمثل الكلب ، إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ( وأصبح عندئذ قلقاً وصاحب شكاية ، إن حصل على متعة حرضه هواه واتجاهه المادى

---

(١) الإنسان ٢ (٢) الإنسان ٣

على المزيد فيها وهو من أجل الزيادة قلق ، وإن حرم من المتعة المادية كان قلقاً أيضاً . فهو قلق فى الحالين . وشأنه عندئذ شأن الكلب « إن حمل عليه واضطهد يلهث كمظهر لتبرمه ، وإن ترك وشأنه يلهث كذلك ) ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ، فاقصص القصص لعلهم يتفكرون »(١) .. فالانسان فى انسلاخه عن هداية الله ، أو فى اتباعه لهذه الهداية ، إنما يعبر عن مشيئة ، وفى الوقت نفسه ، تحت مسئوليته الفردية .

وانقسام الناس إلى مجموعات تعرف بالشعوب وبالقبائل ليس قائماً على أساس من التميز لمجموعة عن أخرى فى خصائص الانسانية ، وإنما بالأحرى هو للحمل على التعارف : «يا أيها الناس » إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ( أى فنشأتكم جميعاً نشأة متساوية خلقتم من الذكورة والأنوثة ، ولا يلغيها انقسامكم فيما بعد إلى شعوب وقبائل . إذ هذا الانقسام هو « داع لاقبال بعضكم على بعض ، وليس لتنافر بعضكم من بعض . لأنه وسيلة للتكامل ، كما هو الشأن بين نوعى الذكورة والأنوثة ) إن أكرمكم عند الله أتقاكم ( وإذا كان هناك تفاوت بين الأفراد فى المنزلة عند الله ، فلا يرجع إلى العنصرية والشعوبية والقبيلية ، وإنما يرجع إلى درجة السمو فى السلوك الانسانى .. يرجع إلى التقوى وتجنب الجرائم الاجتماعية ، أو إلى الخشية من الله التى من شأنها أن تحمل من يخشى الله على سلوك الطريق السوى ، وهو الطريق الأمثل فى الانسانية ) . إن الله عليم خبير ».(٢) ( عليم بمنازل الأفراد ومستوياتهم فى السلوك ومدرك إدراك الخبير بمستوى السلوك ) .

ونتائج المسؤولية الفردية تعود على الفرد نفسه أولا ، وإن كانت تحل آثار منها بمجتمعه : «من كفر فعليه كفره ، ومن عمل صالحاً فلأنفسهم يمهدون»(٣) .. « من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها ، وما ربك بظلام للعبيد »(٤) .. وإذا كان القرآن هنا فى الآية الثانية يعبر بالاساءة عن الكفر الذى

---

(١) الأعراف . ١٧٦
(٢) الحجرات . ١٣
(٣) الروم . ٤٤
(٤) فصلت . ٤٦

عبر به فى الآية .. فلأن شأن الكفر أن يسىء إلى الفرد والبشرية معه . إذ ليس الكفر إلا انكار القيم العليا فى الانسانية .. إنكار الروابط الاجتماعية من صفاء ومحبة ، وتعاون ومودة ، وتضامن وتكافل .. وفى الوقت نفسه إيمان بالأنانية ومستلزماتها من : اعتداء وطغيان فيه عند المقدرة المادية ، وحقد وتربص بالغير عند الفقر أو الحرمان .

والأفراد جميعاً متساوون أمام شريعة الله ، وما فيها من عدل فى حماية الأعراض من الاعتداء عليها ، وصيانة النفوس من الاضطهاد وحماية الخصوصيات من التتبع والمراقبة ، وعدم التفرقة فى فرص المعيشة ، وتولى الوظائف العامة .

فالعدل — فى سياسة الاسلام — وهو الأمر الذى لا تحيز فيه بحال مبدأ ضرورى لوقاية الفرد والأمة معاً ، من أضرار الاعتداء والجرائم ، والقرآن يطلب تحقيقه مهما كانت الظروف والعوامل التى قد تؤثر فى الميل به أو فى عدم مباشرته ، فيخاطب المؤمنين بقوله : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ( أى باشروا العدل فى قوامتكم والحكم فيما بينكم ) شهداء الله ( مستحضرين الله كأنكم ترونه مشاهدة وعيانا فى حكمكم بالعدل ) ولو على أنفسكم ، أو الوالدين والأقربين ( ولا يحول دون مباشرتكم للعدل فى قوامتكم وأحكامكم أن يمس العدل ذواتكم أو الوالدين أو الأقربين لكم . ولذا يجب تنحية الميل ، وتذكر الله جل جلاله وحده ) إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ( كما لا يحول دون مباشرة العدل المطلق حسب الطاقة البشرية أن يكون أحد الطرفين غنياً فتخشون بأسه ، أو فقيراً فتميلون إليه ) فلا تتبعوا الهوى : أن تعدلوا ( ولذا ينبغى ألا تتأثروا بميل أو عاطفة نحو أنفسكم أو أقربائكم ، أو نحو أى طرف من طرفى المتقاضين لغناه أو لفقره ، فيدفعكم ذلك إلى التأثر فى عدلكم ، أو فى تحريفه ، أو عدم مباشرته والاعراض عنه كلية ) وأن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً ( والله خبير بما تعملون وبصير لما يأتى منكم ، إن أنتم جنحتم فى

عدلكم أو أعرضتم عنه ، أو ملتم فيه ) »(١) .. وفى آية أخرى يضيف القرآن إلى العوامل التى يجب أن تنحى عند مباشرة العدل عاملا قوياً من شأنه أن يميل بالعدل ويجنح به مباشرة ، إن لم يأخذ هذا المباشر نفسه يتذكر الله تذكراً عميقاً يملأ علية نفسه عندما يباشره. وذلك العامل هو عامل الغضب والرغبة فى الانتقام فيقول : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ( أى كونوا فى قوامتكم ، لله وحده ، عندما تشهدون أداء العدل فى أحكامكم وابتدأت الآية بطلب التوجه إلى الله أولا قبل مباشرة العدل ،لتخلص نفس المباشر له من كل أثر من عامل الغضب الذى نهت الآية فيما بعد عن أن يكون ذا تأثير فى الحكم بالعدل فى قولها ( **ولايجرمنكم شنآن قوم : على ألا تعدلوا اعدلوا هوأقرب للتقوى واتقو الله إن الله خبير بما تعملون)** (٢) .. فالميل فى العدل بسبب الغضب أو عاطفة القرابة أو بسبب الخشية من إنسان ما ، أو بسبب التودد إلى ضعيف يجب أن يبعد تماماً من دائرة العدل عند مباشرته . وصمام الأمان فى إبعاده هو فى تذكر الله واستحضار جلاله فى القوامة على الناس والحكم فيما بينهم .

وإذا كانت هذه هى صورة العدل المطلوب فى سياسة الاسلام حسبما جاء فى كتاب الله ، فإن آثار العدل ومباشرته فى الحكم على نحو هذه الصورة توفر حتماً ، صيانة الأعراض من الاعتداء عليها ، وصيانة النفوس من الاضطهاد والتعذيب، ومن تتبع الخصوصيات لها ومراقبتها ، وعدم التفرقة فى فرص المعيشة وفى تولى الوظائف العامة ، يقول الله تعالى ـ عندما يأمر بالعدل كأمر أساسي واجب النفاذ لصالح الأمة ـ : « إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ،يعظكم لعلكم تذكرون »(٣) فالنهى هنا الذى يأتى بعد الأمر بالعدل والاحسان ـ

---

(١) النساء . ١٣٥ (٢) المائدة : ٨

(٣) النحل . ٩٠

وهو النهى عن الفحشاء ، والمنكر ،والبغى .. هو فى معناه تأكيد للنتائج الايجابية التى يجب أن تترتب على مباشرة العدل . وهذه النتائج .

صيانة الأعراض من الاعتداء عليها ، وتأكدت بالنهى عن الفحشاء .

وعدم اضطهاد النفوس وتتبع خصوصياتها بالتجسس والمراقبة وتأكد هذا بالنهى عن المنكر .

وعدم التفرقة فى فرص المعيشة وتولى الوظائف العامة وتأكد ذلك بالنهى عن البغى .

والفحشاء ، والمنكر ، والبغى .. هى الجرائم التى تسود الحكم والمجتمع إذا لم يتحقق العدل بالصورة التى رسمت فى كتاب الله .

ولكل فرد الحق فى السعى من أجل الرزق وله كذلك الحق فى الراحة والاستمتاع بأوقات الفراغ .

فالله سبحانه إذ يمتن بتقسيم الزمن للانسان على هذه الأرض بين ظلام الليل وضياء النهار فإنه يريد أن يرشده إلى وقت يعمل فيه ويسعى فى سبيل الرزق ، وآخر يهدأ ويسكن فيه ليستأنف نشاطه بعده من جديد . يقول الله تعالى : « **وهو الله لا اله الا هو ، له الحمد فى الأولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون . قل : أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمداً الى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون ؟ . قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون . ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون** » (١) . وكأن تقسيم الزمن على هذا النحو ضرورة حتمية لإمكان معيشة الإنسان على هذه الأرض ، بحيث لو كان الزمن من لون واحد لاستحال عليه الاستمرار فى الحياة . وإذن من أجل هذه الحياة : له الحق

---

(١) القصص : ٧٠ — ٧٣ .

فى السعى ، وله الحق فى الراحة معاً . ولا يعنى هذا : أن جميع الناس يجب أن يسعوا بالنهار ويسكنوا بالليل لأن سير الحياة الإنسانية ذاتها قد يتطلب بعضا من الناس يسعون بالليل ويسكنون بالنهار . وإنما يعنى : أن الأفراد فى الجملة لهم الحق فى الأمرين . أما : متى بالنسبة لكل فرد ... فذلك أمر متروك لنوع العمل الذى يباشره .

وللجار الحق فى لقاء حسن المعاملة من جاره :

إذ الإسلام لم يقف عندحد العدل فقط فى معاملة الناس بعضهم لبعض ، ولا فى الحكم بينهم . وإنما طلب بعد العدل : الإحسان . والإحسان يسمو فوق العدل فى المعاملة . لأنه إذا كان العدل توازناً بين الأخذ والعطاء ، فإن الإحسان عطاء أكثر فى مقابل أخذ أقل ، أو فى غير مقابل أصلا .والمحسن هو من فاض بإنسانيته على غيره دون انتظار جزاء منه . وعلى أساس مبدأ الإحسان وليس على أساس مبدأ العدل ـ يجب على الجار أن يكرم جاره. وإذن للجار الحق فى معاملة كريمة من جاره . يقول الله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، وبالوالدين إحساناً ، وبذى القربى ، واليتامى ، والمساكين ، والجار ذى القربى ، والجار الجنب ( أى وأوصيكم إحساناً بهؤلاء الذين ذكروا بعد الوالدين . ومن بينهم : الجار القريب والجار الآخر البعيد عنه ) والصاحب بالجنب ، وابن السبيل ، وما ملكت أيمانكم ، إن الله لا يحب من كان مختالا فخوراً »(١) . وإذا كانت الآية لم تفصل أمثلة للاحسان بالنسبة للجار القريب والبعيد على السواء ... فإن السنة الصحيحة قد فصلت المعاملة الحسنة ، فيما يؤثر من وصية للرسول عليه الصلاة والسلام فى هذا الشأن فيما يروى : « إن استقرضك أقرضته ، وإن استعانك أعنته ، وإن مرض عدته ، وإن احتاج أعطيته ، وإن أصابه خير هنأته . وإن أصابته مصيبة عزيته ، وإن مات اتبعت جنازته ، ولا تستطل عليه بالبناء فتحجب عنه الريح إلا بإذنه ، ولا تؤذه بقتار قدرك ( أى رائحة اللحم التى تفوح منه) إلا أن تغرف له منها ، وإن اشتريت فاكهة فاهد له منها ، وإن لم تفعل فأدخلها سراً ولا يخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده » .

---

(١) النساء : ٣٦ .

وللمستهلك الحق فى ألا يكون موضع غبن ، أو غش وخداع لغيره فى المعاملة : فالعدل فى البيع والشراء ، والأخذ والعطاء واجب أساسى فى دين الله ، يقول الله تعالى : « **وأوفو الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم** » (١) ... فيطلب الوفاء فى الكيل فيما يكال وفى الوزن فيما يوزن ، وكذلك ما شأنه أن يقاس بغير الكيل والوزن ، كالأمتار ، يجب الوفاء فيه: ولكى يزيد القرآن فى تأكيد الوفاء فى التعامل نهى عن البخس ، فى الوقت الذى يطلب الوفاء فى الكيل والميزان ، إذ يقول : « فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم »(٢) .. ثم يرفع من قيمة الوفاء فى الوزن وأثره فى علاقات الأفراد فى المجتمع ، إلى مستوى كتاب الله وأثر هدايته فى صفاء النفوس وتماسك البنيان فى الأمة ، عند ما يعبر بقوله : « **وأنزلنا معهم الكتاب ، والميزان ليقوم الناس بالقسط**»(٣) .. فجعل الميزان « منزلا » من عند الله ، كالكتاب فى تنزيله من لدنه ، وحدد الغاية من نزولهما معاً بمباشرة العدل بين الناس . ومن شأن تحقيق العدل فى المعاملة وفى الأخذ والعطاء : ألا يكون هناك غبن على طرف من طرفى العقد ، ولا عليهما معاً .

وحتى لايكون المستهلك – بسبب ضعفه فى حاجته الماسة إلى السلعة – موضع استغلال : نهى عن الربا نهياً قاطعاً فى قليلة وكثيره على السواء . وفيما يعبر به القرآن فى قولة : «**يمحق الله الربا ، ويربى الصدقات**» (٤) . ما يفيد البغض الشديد للربا وما يفيد كذلك بأس الله وإصراره على إزالة كل أثر له ، مما يظن المرابى الانتفاع به فى حياته . أو فى حياة أعقابه من بعده . وتحريم الربا : لما فيه من استغلال حاجة الضعيف لمادة من تلك المواد التى تمثل الكيان الضرورى فى معيشة الإنسان . وهى الذهب ، والفضة ، والبر ، والشعير ، والتمر ، والملح . ولا يكون التعامل فيها منطوياً على ربا إلا إذا

---

(١) الإسراء . ٣٥ .
(٢) الأعراف ٨٥ .
(٣) الحديد . ٢٥
(٤) البقرة . ٢٧٦

كان كل نوع بنوعة ... أى إلا إذا كان الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ... الخ : فى غير تماثل أى بزيادة ، وليس يدا بيد ، أو لأجل بعد مجلس العقد الذى تم فية البيع ، لأن بالزيادة بين النوع ونوعه يتحقق الغبن لمن أخذ الربا ، وبالتأخير تحبس هذه المواد الضرورية عن التعامل ، ولو لفترة قصيرة • وفى الحبس لها ضرر على الكثيرين .

وكذلك لا يجوز أن يكون المستهلك موضع غش أو خداع من الطرف الآخر المتعامل معه • يقول الله تعالى : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ( والعهد كل عقد تم بين طرفين • والوفاء بة واجب إذا كان عن تراض فى غير معصية الله ) ، ولاتنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ( و الإيمان هى الحلف بالله والقسم باسمه تبارك شأنه • ووجود اسم الله فى القسم توكيد للوفاء به . فهو كفيل وضامن عندئذ • والأيمان ينبغى أداؤها وعدم نقضها ) إن الله يعلم ما تفعلون . ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها — من بعد قوة — أنكاثا ، ( أى وينبغى أن يكون شأنكم إزاء العقود والعهود والأيمان ، شأن المستمر فى بنائه وقوته ، وليس شأن تلك التى أعادت فك غزلها بعد أن كان قوياً فى جمعه ، فضعف أمرها بهدم ما بنته ) تتخذون أيمانكم دخلا بينكم : أن تكون أمة هى أربى من أمة ( أى وتعقدون العقود والعهود ثم لاتوفو ، بها ، وتقسمو ، الأيمان بالله ثم تنقضونها بصنيعكم قبل قولكم • وبسلوككم قبل إنذاركم • وبهذا تستخدمون الغش والخداع كى ينمو طرف على حساب طرف ويزداد أمر مجموعة فى قوتها ، ومالها ، وجاهها • على حساب مجموعة أخرى فى ضعفها ، وفقرها ، وشقائها . والعقود والمعاهدات ، والأيمان الآن وسائل خداع وغش ، وهى دخل بينكم ) إنما يبلوكم الله به ( أى ولكن طلب الوفاء بالعهود والأيمان من الله جل شأنه انما هو اختبار وبلاء لكم فى دنياكم : فى طاعتكم بالوفاء ، أو عدم طاعتكم فيه بنقض ما اتفقتم أو قمتم عليه ) وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون(١) (أى وزيادة على الابتلاء والاختبار فى الدنيا فإنه سيحاسبكم ويجازيكم فى الآخرة ويوضح لكم نوع العمل الذى باشرتموه ، ونوع الجزاء الذى

---

(١) النحل : ٩١ ، ٩٢

تستحقونه »(١).. فطلب الوفاء بالعقود والعهود وبالأيمان هنا ، هو فى الواقع نهى عن الغش والخداع فيها .

وللعامل الحق فى استيفاء أجره كاملا غير منقوص ، طالما أدى عمله طبقاً لما اتفق عليه .

وللمالك — أو لصاحب العمل — الحق فى استيفاء ما اتفق عليه من عمل ، غير منقوص . وكذلك كل من تعاقد على شىء فى غير معصية الله . له الحق فى الوفاء بما اتفق عليه .

فإذ ينادى الله المؤمنين ويطلب اليهم الوفاء بالعقود فى قوله . « يا أيها الذين آمنوا . أوفوا بالعقود »(١) ..فإنه يأمرهم به كمبدأ عام يخضع له كل عقد على عمل أو على إنجاز أمر ما اتفق عليه ، أوجرى به العرف . وأجر العامل على العمل والعمل لرب العمل وصاحبه .. يدخل فيما يحدده الاتفاق أو العرف. والوفاء بالعقد عندئذ هو إلزام كل طرف من طرفيه بما تعاقد على أدائه أو مباشرته . فأداء العمل هو من جانب العامل ، وأداء الأجر هو من جانب المالك أو رب العمل .

ولمن أعطى له العهد الحق فى طلب استيفاء ما عاهد علية .

إذ يقول الله تعالى : « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا » (٢).. ويقول كذلك : « وأوفو بعهد الله إذا عاهدتم »(٣).. فى هاتين الآيتين يطلب الوفاء بالعهد إذا تم ، ويوضح المسئولية الشخصية فى الوفاء به ، ولو كان هذا العهد لكتابى أو لمشرك لم ينقض عهده ولم يباشر أية حركة مناوئة ضد المؤمنين : « إلا الذين عاهدتم من المشركين ، ثم لم ينقصوكم شيئاً ، ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم ، إن الله يحب المتقين»(٤).

---

(١) المائدة : ١
(٢) الأسراء : ٣٤
(٣) النحل : ٩٩
(٤) التوبة : ٤

وللفرد — إذا كان ضعيفاً لصغر سنه — الحق • فى المحافظة على ماله •

فيقول الله تعالى . « **ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده** »(١) •• والتعبير هنا بعدم مس مال اليتيم —وهو الضعيف— عن مباشرة الاستغلال بنفسه ، إلا بالوسيلة المثلى للانماء والاستثمار • يضع الخطوط الرئيسية للمحافظة على مال الضعيف • ان فى رأس المال نفسه ، أو فى الطرق المأمونة لاستغلاله • والنهى فيما جاء فى صورة النساء بعد ذلك فى قول الله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافاً وبدارا ان يكبروا » • أى لاتبددو أموال اليتامى بالاسراف والتبذير فيها قبل ان يبلغوا رشدهم ) •• يؤكد المحافظة على مال اليتيم والضعيف بصفة عامة بتحريم انتهاك حرمته فى أية صورة • وكذلك فيما ينصح به القرآن فى آية النساء ذاتها •• الأوصياء بالتعفف عن أخذ شيء من ماله مقابل العناية بأمره ، إن كانوا أغنياء، ويأخذوا نصيباً معتدلا إن كانوا فى حاجة ، فى قوله تعالى : « ومن كان غنياً فليستعفف ، ومن كان فقيرفليأكل بالمعروف» •• مزيد من تأكيد المحافظة على مال اليتيم ، وعلى حقه فى هذه المحافظة •

وللوصى على مال اليتيم ، وكذلك الوصى على من ليست له أهلية لاستثماره •• الحق • فى تقاضى الأجر على مباشرة الاستغلال والرعاية له •

فالآية السابقة إذ تنصح بالتعفف للقادر إذا باشر الرعاية على مال يتيم أو غير ذى أهلية لاستغلاله بذاته •• فإنها تجيز لصاحب الحاجة من المباشرين للاستغلال أن يأخذ أجراً على هذا الاستغلال ولكن فى اعتدال ، أى من غير تبذير • « ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف ».وهذا هو الشأن فى مباشرة الأموال العامة ورعاية مصالح الناس وخدماتهم ، كقاعدة رئيسية .

وللفرد قبل نفسه الحق فى الإنفاق على ذاته — وأسرته إن كانت له أسرة — فى غير تبذير أو تقتير •

---

(١) الإسراء . ٣٤

فالله يقول : « ولا تجعل يدل مغلولة إلى عنقك ( أى لا تقتر فى الإنفاق بحيث لا تنبسط يدك للانفاق ) ولا تبسطها كل البسط ( كما لا تسرف فى الانفاق بحيث لا تحتفظ يدك بقليل أوكثير مما يأتى لك من مال ) فتقعد ملوماً محسورا ( أى وعندئذ تلوم نفسك وتتحسر على موقفك : إن فى شح يدك فى الإنفاق ، أو بسطها فيه على السواء إذ فى حال الشح يسوء أمرك كما تسوء علاقاتك بالآخرين معك فى أسرتك . وفى حال التبذير قد تسأل فيما بعد من لا يستجيب لك لحاجة تشتد بك . وعندئذ تتعرض للمهانة ، بعد تعرضك للحرمان ) .. وفى النهى عن الشح والتبذير أمر ضمنى بوجوب الإنفاق فى اعتدال. وتدخل ذات الإنسان أول ما تدخل فيما يتناوله الإنفاق فى اعتدال .

**وللفرد الحق فى طلب المحافظة على عرضه :**

فإذ ينهى القرآن المؤمنين كافة بعدم الاقتراب من الزنا فى قوله : « ولا تقربوا الزنا ، إنه كان فاحشة ، وساء سبيلا »(١) .. ويصفه بالفحش ، ويعد طريقه طريقاً سيئاً : فإنه بذلك كله : يوقظ فيهم حمية لحرمة العرض ، ويشعر كل فرد منهم بأنه من حقه قبل الآخرين المطالبة بعدم الاعتداء على عرضه .

**وللفرد الحق فى طلب المحافظة على نفسه من قتل أو اعتداء ، أو تعذيب أو إرهاب ؛ أو خوف وقلق :**

لأن كتاب الله فى نهيه عن قتل النفس التى حرم الله — وهى نفس المؤمن أولا وبالذات — فى غير حق وفى جزاء من قصاص .. لا يبيح انتهاك حرمتها باعتداء عليها ، أو بتعذيب غير مشروع لها ، فى غير حد أو تعزير . وقد نهى عن ذلك فى مثل قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً ( أى حقاً فى طلب القصاص من القاتل ، أو فى طلب العفو عنه ) فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا » ( ومع

---

(١) الإسراء . ٣٢

حق الولى فى طلب القصاص أوالعفو ، فإنه عند طلبه القصاص لا ينبغى له أن يتجاوز الحد فى طلبه ، كأن يطلب القصاص من غير قاتل كرب أسرته مثلا ، أومن عدد كثير نظير من قتل وحده . فالحق فى جانبه ، إن استخدم حقه فى الحدود المشروعة ويكون بذلك منصورا . ولكن هذا الحق ليس بجانبه إن تجاوز ما أعطى له من حق فى القصاص) (١).. لأن كتاب الله فى نهيه عن قتل النفس التى حرم الله كما تقدم لايبيح انتهاك حرمة النفس بما وراء القتل من تعذيب أواعتداء فى غير حد أوتعزير ، لأنه لايبيح الايذاء المعنوى — ومن باب أولى لا يبيح الايذاء المادى — فى أية صورة من • سخرية أحد من أحد ، أوتتبع أحد لعورات أحد ، اوغمز أحد أومباشرته إشارة الاستخفاف بأحد ، أونداء أحد لأحد بما يكره ، أوتقول أحد على أحد بما ليس يصدق . . إلى غير ذلك مما يجرح الانسان وينال من كرامته ، يقول الله تعالى •

« يا أيها الذين آمنوا :

١ — لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن •

٢ — « ولا تلمزوا أنفكسم (أى لا يغمز بعضكم بعضاً ، ولا يشير إليه إشارة استخفاف) •

٣ — « ولا تنابزوا بالألقاب ( أى لا ينادى بعضكم بعضاً ، وينبذو يخاصم بعضكم بعضاً بسبب الألقاب التى يكره بعضكم أن يسمعها من البعض الآخر ) ، بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون .

٤ — « يا أيها الذين آمنوا : اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ( وهو ذلك الظن السيء الذى يؤدى إلى الخصومة فى العلاقات ) •

---

(١) الإسراء • ٣٣

٥ — « ولا تجسسوا ( أى يتتبع بعضكم عورات بعض ) ،

٦ — « ولا يغتب بعضكم بعضاً ( أى ولا يسيء بعضكم لبعض فى غيبته فيتناوله بما يكرهه منه ) أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه ، واتقوا الله ، إن الله تواب رحيم »(١).. ولا شك أن ايذاء الارهاب ، أو التخويف والإقلاق ، وتأثيره على النفس أشد وأقسى بكثير من ايذاء تلك الصور التى وردت بها الآية للإيذاء المعنوى ومن تأثيرها كذلك .

وللفرد الحق فى طلب المحافظة على « خصوصياته » . وهى التى يريد أن يحتفظ بها لنفسه وفى علاقاته مع بعض من يثق بهم .

إذ يقول الله تعالى فيما يقوله ، « ولا تقف ما ليس لك به علم ( أى لا تتبع ما ليس هو من شأنك أن تعلم به ) »(٢).. فينهى عن السعى والتتبع للوقوف على أسرار الغير ، لأنها هى التى من شأنها أن يعلم بها غير صاحبها .. إذ ينهى عن ذلك فإنه يحفظ على كل إنسان خصوصياته ، وفيما تستطرد فيه الآية بعد ذلك إذ تقول ، إن السمع ، والبصر ، والفؤاد ، كل أولئك كان عنه مسئولا » ،، إنما تؤكد النهى السابق ، بتحديد مسئولية إنسانية الفرد التى تتمثل فى إدراكه وفى إيمانه ، عن مخالفته ، فعملية التتبع لأسرار الغير تتم عادة إذا خف إيمان القلب ، ثم نشط العقل فى تدبير وسائل التتبع ، وتحديد مسئولية الايمان والعقل فى تتبع أسرار الغير وخصوصياته تتضمن ان الإنسان المتتبع لأسرار غيره قد تجرد فعلا من الايمان وحكمة العقل ، وأصبح شبحا لإنسان فقط .

ورعاية حزمة أسرار الفرد وخصوصياته إلى هذا الحد فى تعاليم القرآن الكريم ، تبرز سمو الاسلام فى حكمه وسياسته ، وتفوقه فى رعاية الإنسانية على نظم الحكم المعاصرة وبالأخص تلك التى تجعل من رقابة البريد والكشف

---

(١) الحجرات ، ١١ ، ١٢

(٢) الإسراء ، ٣٦

عن أسرار الناس فى رسائله بوسائل مختلفة أمرا مشروعاً ومستمرا ، لصالح نفر معين فى الحكم ، تحت اسم « الدولة » والدولة فى واقعها هى هذا الفرد أو النفر القليل معه فى الحكم .

وللفرد المسلم غير القادر على العمل — بسبب الشيخوخة أو بسبب عاهة تقعده عن العمل — الحق قبل المجتمع فى العيش بما يحفظ عليه كرامة الإنسان .

ففيما أتى به القرآن الكريم فى تحديد مصارف الزكاة التى جاءت بها الآية بعنوان . « الصدقات » فى سورة التوبة فى قول الله تعالى . « إنما الصدقات للفقراء »(١) . . . تفصيل لأنواع الأفراد الذين يتكفلهم المجتمع المسلم ، إن فى المحافظة على حياتهم ومستواهم فى المعيشة ، وإن فى تمكينهم فى من استعادة نشاطهم المالى ، وإن فى تخليصهم من الرق البشرى فى صوره المختلفة . وهذه الفقرة — والفقرات التالية التسع تستند جميعها فى وجوب تحققها على هذه الآية أولا وبالذات . وللعاجز عن العمل والتكسب بوجه عام هو ما يعرف بالفقير بين من لهم الحق فى مصارف الزكاة .

وللفرد المسلم الذى لا تتوافر له من سعيه الخاص الوسائل لمستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والعناية به وبأسرته فى الملبس والمسكن . الحق قبل المجتمع فيما يحقق له الكفاية لهذا المستوى .

فتنص آية الزكاة على المسكين . وهو ذلك الذى يسعى من أجل الرزق ولكن سعيه لا يغطى احتياجاته فى مستوى معيشته . له ولأولاده ، إن كانت له أسرة . وقصور سعيه عن الوفاء بحاجته يرجع : إما إلى سوء تدريبه على العمل أو إلى ضعف فى إمكانياته ، أى لا يعود إلى كسل وتواكل ، وإنما هو يبذل قصارى جهده فى العمل ، ولكن رغم ذلك تتطلب معيشته مزيدا من النفقة . فهو عندئذ مسكين ويعطى من الزكاة ما يكفى لحاجته . وبالإضافة

---

(١) التوبة : ٦٠

إلى آية الزكاة فقد نصت بعض الآيات الأخرى على رعاية شأن المسكين فى سد حاجته ، وراء الزكاة ، وطلبت من الموسرين توفير مستوى معيشته ، وقرنته فيما طلبت : بذى القربى وابن السبيل ، على نحو ما تقول الآية : « **فآت ذى القربى حقه ، والمسكين ، وابن السبيل ، ذلك خير للذين يريدون وجه الله** »(١) .. إذ أنه لم يدخر وسعاً فى سد حاجته بنفسه وإن كان لم يصل إلى غايته فهو معذور الآن ، ويجب حمله على الآخرين معه فى الأمة .

وللفرد المسلم المسترق فى نظام قبلى أوبدائى — يباع ويشترى فى سوق النخاسة — : الحق قبل المجتمع : فى استرداد حريته ،

وللفرد المسلم ، أو الأفراد المسلمين الذين سلبت حرياتهم كمجموعة فى نظام اجتماعى لحكم إلحادى : الحق • قبل أمة المسلمين : فى استخلاص حريتهم واسترداد مشيئتهم ، والتمكن من مباشرة دينهم وإعلاء كلمة الله •

ذلك أن ما نصت عليه آية الصدقات فى قول الله تعالى • « وفى الرقاب ( أى فى تحرير الرقاب وتخليصها من الرق والعودة بها إلى كرامة الإنسان الحر صاحب المشيئة ) » .. لا ينطبق فقط على الرق فى صورته البدائية ، وهى صورة بيع الإنسان وشرائه باعتباره سلعة تقوم بقدر معين من المال ، وهو ما جرى عليه العرف عند نزول القرآن الكريم . بل كما ينطبق على هذه الصورة ينطبق على صورة أخرى معاصرة ، وهى • الرق الجماعى • والرق الجماعى يتم عندما تستولى عصابة ملحدة تنكر الإيمان بالله واليوم الآخر ، على مقدرات جماعة مؤمنة معينة من الناس ، وتخضعها فى نظام حكم فردى استبدادى ، لا يعرف من سياسة الحكم سوى • الإرهـــاب ، والتعذيب ، والتجويع ، والتخويف والإقلاق ، ولا يعرف من الحرية إلا كبت الأنفاس وكم الأفواه عن النطق ، وشل العقول عن التفكير ، وقيد الأقدام عن الحركة ، والحيلولة بين القلب والإيمان بالله . وهذه الصورة الثانية — وهى الرق الجماعى — أدخل

---

(١) الروم • ٣٨

فى معنى قول الله تعالى : « وفى الرقاب » لا لأنها تصور رقاً جماعياً ولكن لأن معنى الرق فيها يبلغ حداً يستحيل أن تكون وصلت إليه صورة الرق البدائى فى يوم من أيام سوق النخاسة فيما مضى أو فيما هو حاضر الآن فى الأدغال .

(أ) وللفرد المسلم المدين فى سبيل مصلحة عامة تعود على المجتمع فى تماسكه وبقائه : الحق قبل المجتمع فى تغطية الدين الذى تحمله .

(ب) وللفرد المسلم الذى نكب فى ماله — بفعل الجوائح والعوامل الطبيعية أو غير الطبيعية الخارجة عن إرادة الإنسان — الحق قبل المجتمع : فى عوض يعينه على استرداد وضعه ومباشرة العمل فى مال خاص به

(حـ) وللفرد المسلم الذى عرض له الفقر بعد غنى الحق قبل المجتمع : فيما يوصله من جديد إلى الاكتفاء الذاتى وعدم الحاجة إلى غيره :

فإذا نصت آية الزكاة على من يسمون بالغارمين فى مصارفها - فى قول الله تعالى : « والغارمين » .. فإن ما جاء فى الحديث الشريف يوضح الغارمين ومن يحمل عليهم على نحو ما ذكر فى هذه الفقرات الثلاث ، فيما يروى عن قبيصة بن مخارق الهلالى فى رواية مسلم وأبى داود والنسائى(١) ، قال : « تحملت حمالة (أى دينا فى سبيل عمل إنسانى) فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أسأله فيها . فقال : أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها . ثم قال : يا قبيصة : إن المسألة (أى السؤال) لا تحل إلا لأحد ثلاثة :

١ — رجل تحمل حمالة (أى دينا فى سبيل مصلحة عامة) فحلت له المسألة حتى يصيبها (أى حتى يحصل على ما تحمل) ثم يمسك (أى عن السؤال) .

٢ — ورجل أصابته جائحة (أى آفة أو حادث) اجتاحت ماله (أى

---

(١) التاج : حـ٢ ص ٣٤

أتت على ماله ) فحلت له المسألة ،حتى يصيب قواما من عيش أو سداد من عيش ( أى حتى ينال ما يستطيع أن يباشر فيه العمل فى سبيل العيش ) .

٣ — ورجل أصابته فاقة ( أى فقر بعد غنى ) حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجا من قومه : لقد أصابت فلانا فاقة ، فحلت له المسألة ، حتى يصيب قواما أو سداداً من عيش .

فما سواهن من المسألة — يا قبيصة — سحتاً يأكلها صاحبها سحتاً . . إذ ما ورد فى الحالتين الأخيرتين وإن لم يكن داخلا فى مفهوم « الغارمين » كما كان متعارفا لدى العرب ، ولكنه يلحق بهما فى أن كلا من الغارم ، ومن أصابت ماله جائحة ، ومن افتقر بعد غنى فى غير معصية الله . . دفعته ظروف خاصة تكاد تكون اضطرارية إلى الخروج عن ماله أو الكثير منه على الأقل . فالغارم دفعته ظروف المروءة أو الروح الجماعية ، ومن اجتاحت ماله جائحة دفعته ظروف أحداث غير إرادية من أحداث الطبيعة ، ومن افتقر بعد غنى دفعته ظروف مفاجئة لم تدخل فى حسبانه .

ولم يعهد فى أية سياسة للحكم أو فى أى نظام اجتماعى ، أن يتحمل فيه المجتمع دين المدين . إن كان بسبب مصلحة عامة تعود عليه بالخير أو بالقوة . وكل ما يفعله أى نظام حكم معاصر فى النصف الثانى من قرننا العشرين هو أن تتنازل الدولة عن نسبة ثلاثة فى المابة من الأرباح تصرف للأعمال الخيرية فلا تربط عليها ضريبة الدخل العام أو المهن الحرة . لكن أن يتحمل كل الغرم لم يعهد إلا فى الإسلام وحده .

أما من تجتاح ماله جائحه كالحريق ، أو العواصف ، أو الزلزال ، أو السيل والفيضان . . أو ما هو على غرار ذلك ، فلا يسأل عنه أحد إلا شركة التأمين إن كان من عملائها . وعلى شاكلته ، من أفلس وافتقر بعد غنى . . وإلا فأمره إلى صندوق الإحسان بالكنيسة ، أو إلى الضمان الاجتماعى فى الدولة المعاصرة ، أنشأته بعد ثورة الفقراء على أصحاب رؤوس الأموال وتهديدهم بالتخريب والتدمير للمؤسسات الاقتصادية فى القرن التاسع عشر .

وللفرد المسلم المدافع عن القيم العليا للمجتمع — وهى قيم الدين ومبادئه — الحق قبل المجتمع ، فى تغطية ما ينفقه فى الجهاد ولو كان ذا استطاعة فى ماله الخاص .

إذ ما جاء فى آية الصدقات من تحديد مصرف ، سبيل الله ، فى قول الله تعالى : « وفى سبيل الله » . . يقصد به : الدفاع عن الدين ، لا دفاع سيف وقتال فقط فى ميدان حرب ، وإنما كذلك دفاع سياسة ، ومقال ، ونشر وإعلان. وربما كان هذا النوع الثانى — وهو الدفاع السلمى — أجدى على الإسلام فى الوقت الحاضر . ولكنه بطبيعة الحال يستند إلى الإعداد للقوة ، قوة الروح والإيمان ، وقوة المال والسلاح . والدفاع عن أرض الإسلام لتعلو عليها كلمة الإلحاد ، بدلا من كلمة الله ، او ليستبعد منها الإسلام عن سياسة الحكم والتوجيه فيها ، على أن يترك الأمر لشهوة الإنسان . . هو بمثابة نقل أرض المسلمين إلى غير المسلمين ،أو تمكين الشيطان فى خلافة الإنسان عن الله ، على أرض الله .

وللفرد المسلم ، ذكر وأنثى ؛ الحق قبل المجتمع — بعد والديه — فى تعلم دين الله .

لأن تعليم دين الله لأفراد المسلمين — إذا لم يقم به الوالدان — هو جانب آخر من جوانب سبيل الله . بل هو جانب رئيسى فيه . إذ على أساسه : تنمو شخصية الإنسان ، ويتعزز احترامه ، وتضمن حرمات المال ، والنفس،والعرض ، والمسكن ، وينموحسن التفاهم والتسامح بين أفرد الأمة بغض النظر عن اختلاف ، اللون ، والعرق ، والمذهب ، وذلك كله ينطوى على قوة الإعداد للدفاع عن الإسلام ، ولنشر الإسلام .

وللفرد المسلم الحق قبل المجتمع — بعد الوالدين فى تعليم ما يعينه على إعداد طاقاته فى سبيل السعى فى الحياة ، وفى سبيل إدراك قوانين الوجود الدالة على وحدة الله :

فعندما يذكر الله فى قوله تعالى : « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا ( أى ميسرة فى جوها ، وإمكانياتها ) فامشوا فى مناكبهـا ( أى فباشروا الحركة فى طرقاتها لتتمكنوا من كشف أسرارها وإمكانياتها) وكلوا من رزقه ( بعد أن تحصلوه بحركتكم وبالوقوف على مافيها من مصادر للثروة ) وإليه النشور »(١) .. عندما يذكر الله الأرض ومافيها من إمكانيات ميسرة للرزق يطيب الأكل منه والمعيشة عليه ، فإنه يدفع بالإنسان نحو الحركة : الحركة نحو المعرفة لاكتشاف مافيها من إمكانيات ، والحركة نحو تحصيل الرزق منها.

ومعرفة الطبيعة الأرضية بمافيها من: جبال ووهاد، ومياه ملحة وأخرى عذبة ، ومواقع خصبة تجود فيها الزراعة وأخرى قاحلة ، تكمن تحت رمالها ثروات معدنية متنوعة ، وما لها من أجواء تتقلب بين البرودة والحرارة والخفة والكثافة .. معرفة هذه الطبيعة الأرضية مقدمة ضرورية — فيما يأمر به الله الإنسان — لتحصيل الرزق ، وإمكان السعى فى سبيله .

فإذا قال القرآن بعد ذلك فى هذه السورة : « قل : هو الذى أنشاكم ، وجعل لكم السمع والأبصار ، والأفئدة قليلا ما تشكرون »(٢) . . فإنه يريد أن يكلف الإنسان كذلك — بعد السعى فى سبيل الرزق — بناء على دفعه إياه نحو معرفة الطبيعة الأرضية والوقوف على إمكانياتها : بالوصول إلى الإيمان بالله وعبادته وحده . لأن التعقيب فى هذه الآية بقوله : « قليلا ما تشكرون » .. يفيد : أنه بالرغم من تزويد الله للإنسان بوسيلتى الإدراك والعقل ، وبالقلب مكان الإيمان ، بعد النعمة بإعداد الأرض للحياة ، فإن هذا الإنسان قلما يصل إلى الإيمان بالله ويقصر عبادته عليه وحده . ومعنى ذلك : أن الإيمان بالله مطلوب وغاية — كالسعى فى سبيل الرزق — عن طريق الوقوف على الطبيعة ، وكشف أسررها وقوانين الحياة والوجود فيها .

وعلم الطبيعة إذن أو علومها المتنوعة ضرورى فيما يطلبه الله من الإنسان،

---

(١) الملك : ١٥

(٢) الملك : ٢٣

لغايتين : الظاهرة منهما : تحصيل الرزق، والأخرى التى تليها : وهى الإيمان بوحدة الله ، كنهاية لقوانين الطبيعة المختلفة . وإذن كذلك : تعليم ما يؤدى إلى هاتين الغايتين : أمر واجب على مجتمع المسلمين فى بيت المال من مصرف سبيل الله وحق لأفراد المسلمين قبل مجتمعهم ، إن لم يتكفل بهم آباؤهم ، لأنه يتعلق بالإيمان بالله .

والتعليم الحرفى والمهنى ، والتعليم الدينى : واجبات المجتمع المسلم ، وحقوق لأفراد المسلمين . ومايقال إذن عن تخلف المسلمين لادخل للإسلام فيه . وإنما عوامل أخرى دونه . والمسلمون ليسوا فى حاجة لأن يكونوا أصحاب مستوى متميز فى العلم والصناعة والقوة ، وفى الخلق والسلوك ، سوى : أن يفهموا دينهم أولا ويؤمنوا به ثانياً ، إيماناً يأخذ طريقه إلى التطبيق فى حياتهم .

وللفرد المسلم المسافر الذى يعجز أثناء سفره عن اكمال رحلته إلى هدفه الحق قبل المجتمع : فى تغطية مايوصله إلى غاية السفر ، ولوكان ذا ثراء فى موطنه

وذلك بما نص عليه قول الله تعالى : « وابن السبيل » فى آية الزكاة . وهو المسافر فى غير معصية لله واضطرته الحاجة إلى قطع سفره . وهو إذ يسأل تغطية حاجته فى السفر من أموال الزكاة فإنه يسأل من واجب يؤدى له . وكذلك كل من له حق فيها . فإنه لايسأل شخصا ، وإنما يسأل بيت المال . فهو خزينة عامة يودع فيها — فى المدن والقرى على السواء — ما يحصل من فريضة الزكاة . وهى التى جاء فرضها بقول المولى جل جلاله « فريضة من الله ، والله عليم حكيم » ( أى عليم بما يفرض ويؤدى ، وحكيم فيما يفرضه ويوجبه للمصلحة العامة ) .

وآية الزكاة بمصارفها العديدة تحقق معنى التكافل فى المجتمع ، وتبعد مذلة السؤال لشخص ، وتعين على إضعاف روح الحقد ، وتحول دون وجود طبقية فى المجتمع ، فضلا عن وجود صراع طبقى فيه .

... هى تحافظ على أيديولوجية المجتمع دون أن تذهب أو تضعف ، وعلى قوة التماسك والترابط فيه ، بروح خيرة لا تشوبها أنانية أو ديماغوجية هى روح الإنسانية الخالصة لوجه الله وحده .

# الفصل الثالث

## الفرد وعلاقته بالدولة

**للفرد المسلم الحق : فى إبداء الرأى وإعطاء المشورة للحاكم ، إما مباشرة ، أو عن طريق النيابة عنه ، أو النشر العام :**

إذ عندما انتهت واقعة ، « أحد » وعفا الله عن ذلك الفريق الذى غرته الدنيا ومتاعها كما جاء فى قول الله تعالى : « ولقد صدقكم الله وعده ( أى بالتأييد والنصر ) إذ تحسونهم بإذنه ( أى تستأصلون المشركين بإذن الله ، فى أول الأمر فى موقعة أحد ) حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر ، وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون : منكم من يريد الدنيا ، ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ( أى وبذلك نالوا منكم ، وهزمتم ) ليبتليكم ( أى كانت الهزيمة بها ليختبر إيمانكم) ولقد عفا عنكم ، والله ذو فضل على المؤمنين»(١) عند ما انتهت هذه الموقعة على نحو ما انتهت عليه ، طلب الله من رسوله عليه الصلاة والسلام كذلك أن يعفو عن الفريق المخطىء من المؤمنين فيها ، الذى كان خطؤه سبباً فى هزيمة المؤمنين جميعاً ، وأن يستغفر الله له : «فاعف عنهم ، واستغفر لهم »(٢) .. كما طلب منه — مع ذلك — أن يأخذ رأيهم ويشاورهم فى شئون المجتمع ترضية لنفوسهم واستجلاء للرأى الصائب : « وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله ( أى وباشر التنفيذ عندئذ ) إن الله يحب المتوكلين »(٣) .

وليس أخذ الرأى المطلوب ، وليست المشاورة المأمور بها هنا : خاصة بهذه الطائفة التى اهتمت بنفسها أثناء القتال مع المشركين ، ولا خاصة كذلك

---

(١) آل عمران : ١٥٢
(٢) آل عمران : ١٥٩
(٣) آل عمران : ١٥٩

بنتائج الهزيمة فى «أحد» واستخلاص العبر منها . فقد تكون الهزيمة ، وقد يكون لم شمل المؤمنين مع ذلك — وهم قلة أنئذ — عن طريق الترضية النفسية لهؤلاء الذين أخطأوا .. سببا فى نزول : طلب المشاورة . ولكن مع ذلك مبدأ المشاورة من جانب الحاكم لأفراد الأمة جميعا هو مبدأ عام فى كل وقت ، وعهد ، وجيل . إذ « الشورى » كمبدأ عام جاءت فى آية أخرى ، وصفا لوضع المؤمنين فى علاقة بعضهم ببعض : « **والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون** »(١) .. وكأن من الأمور المستقرة فى علاقة بعض المؤمنين ببعض : الشورى وتبادل الرأى ، كإقامتهم للصلاة وإنفاقهم مما رزقوا فى سبيل المصلحة العامة ، بعد إيمانهم بالله واستجابتهم لأوامره ، سواء بسواء .

وإذا كانت الشورى صفة للمؤمنين فى مجالات العلاقات بينهم — ومجال العلاقة بين الحاكم وأفراد الأمة عداه ، واحد من هذه المجالات — فطريقتها قابلة للتغيير حسب ظروف المجتمع فى أعداده وأماكنه ، ومستويات أفراده ولذا ليست هناك طريقة واحدة لمعرفة الحاكم رأى الأمة .

**للفرد المسلم الحق فى حرية التنقل :**

لأن الله إذ جعل الأرض ذلولا ، وممهدة لسعى الإنسان فى سبيل الرزق وإذ يدعوه للسير والحركة فيها من أجل تحقيق هذه الغاية . . فإن خطواته عليها لا تقيد بمكان دون آخر ، فيما يعرف بوطن المسلمين . وإنما تقيد حركته فحسب بالسلوك السوى وهو السلوك طبقا لهداية الله ، كما تعرض فى كتابه الكريم . يقول الله تعالى : « **هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا ، فامشوا فى مناكبها ، وكلوا من رزقه ، وإليه النشور** »(٢) .. فللحاكم أن يقيد خطوات الظالم والمعتدى . ولكنه ليس فى حل من تقييد حركة الفرد من أجل مصلحة سياسية له فى الحكم . وليس له كذلك أن يمنعه من الخروج

---

(١) الشورى : ٣٨ (٢) الملك : ١٥

من دائرة ولايته : « **يا عبادى الذين آمنوا : إن أرضى واسعة ، فإياى فاعبدون** »(١) .

للفرد المسلم الحق فى المحافظة على النفس : فى بعد عن القتل بغير حق ، وعن التعذيب والإرهاب ، والمعاملة القاسية والوحشية ، أو الماسة بكرامة الإنسان . وفى بعد كذلك عن المؤامرات السرية :

فالله جل شأنه ينهى عن الفواحش وهى الجرائم الاجتماعية : من قتل بغير حق ، وزنا ، وسرقة ، كما ينهى عن الظلم والاعتداء على الحرمات الخاصة ، وعن الإثم وهو مخالفة ما يأمر به الله المؤمنين فى علاقة بعضهم ببعض ، محافظة على توادهم ، وإضعاف الحقد والكراهية من نفوسهم . وقد جاء النهى عن هذه الأنواع الثلاثة فى قول الله تعالى : « قل : إنما حرم ربى الفواحش : ما ظهر منها ، وما بطن ، والإثم ، والبغى بغير الحق (أى حرم الفواحش والمعصية ، وحرم كذلك البغى وهو الاعتداء ، بغير حق .. أى إلا أن يكون رداً لاعتداء . والقرآن يطلق اسم الاعتداء على رد العدوان على نحو ما جاء فى قوله : « ... فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » )(٢) .. والنهى عن هذه الأنواع الثلاثة من : الجرائم ، والاعتداء ، والعصيان .. يفسح فى مجال حياة المؤمنين جوا من الأمان والاطمئنان ، بعيداً عن الإرهاب والتعذيب . ومن هنا كان للمؤمن الحق فى حياته بالاستمتاع بهذا الجو الخالى من القلق واضطراب النفس والإهانة الماسة ببشريته .

وعند ما ينهى القرآن أيضا عن أن يكون التناجى بين المؤمنين بعيداً عن الإثم والعدوان ، ويطلب أن يكون التناجى فقط للبر والتقوى فى قول الله تعالى : « **يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ، ومعصية**

---

(١) العنكبوت : ٥٦ (٢) الأعراف : ٣٣

**الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى ، واتقوا الله الذى إليه تحشرون »**[١] . .
عندما ينهى عن ذاك ، ويطلب هذا ، إنما يريد أن يحمى ظهور المؤمنين من مثل مؤامرات « البوليس السرى » التى يقوم عليها الحكم الإرهابى الشائع فى قرننا العشرين ، كما يريد أن تكون المسارة بين المؤمنين هى من أجل الخير وحده .

لكل فرد مسلم الحق — قبل الدولة — فى تولى الوظائف العامة طالما هو مؤهل لها فى فرص متكافئة :

فطلب العدل على النحو الذى تذكره هذه الآية : « **يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على أنفسكم ، أو الوالدين والأقربين** »[٢]
لا يجعل منفذاً للمحسوبية لدى القائم بالأمر والمتولى شئون الناس فى الدولة الإسلامية . وبالتالى يجعل حق كل مسلم فى مباشرة الوظائف العامة حقاً متكافئاً ، لا تحول دونه عقبة شهوة أو هوى من حاكم ، قلد الأمر لرعاية المصلحة العامة .

للفرد المسلم الحق — قبل الدولة — فى الحفاظ على حرمة المسكن ، والاحتفاظ بماله الخاص ومباشرة استثماره :

فاذا قرأنا قول الله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا (أى حتى تحسوا برضاء الأنس والقبول لكم بين أهل هذه البيوت . وهذا الشرط يحول دون اقتحام المسكن بالإكراه ، فى بياض النهار أوظلام الليل) وتسلموا على أهلها (أى وعند شعوركم بإحساس الرضاء والقبول تلقون السلام — وهو شعار الأمان والاطمئنان — على أهلها) فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ( وهذا تأكيد لحرمة المسكن ) وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم( وهذا الجزء من الآية دليل آخر على

---

(١) المجادلة : ٩ (٢) النساء : ١٣٥

تنى الإكراه واقتحام المساكن بالقوة ) والله بما تعملون عليم . ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم ، والله يعلم ماتبدون وما تكتمون »(١) . إذا قرأنا هذه الآيات : علمنا أن جميع المؤمنين — وفى مقدمتهم من يتولون الأمر فى الأمة — مطالبون بالحرص على حرمات المساكن وبذلك يتوفر لكل فرد حقه فى حرمة مسكنه ، قبل الدولة التى هى مطالبة الآن بأداء واجب المحافظة على جميع الحرمات ، بمقتضى ولايتها العامة ، وقبل الأفراد الآخرين كذلك كأعضاء فى جماعة المؤمنين . فإذا انتهكت الدولة نفسها حرمة المسكن فمسئوليتها عن انتهاك حرمته مسئولية مضاعفة : أولا : باعتبار الولاية العامة التى لها على الأفراد ، من الأفراد أنفسهم . وثانياً : باعتبار أن المنتهكين باسم الدولة : من المؤمنين المخاطبين فى عموم النداء الموجه إلى المؤمنين كافة فى قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا » .

أما حق الفرد فى الاحتفاظ بماله وبالمباشرة الحرة فيه ، وباستقلاله فى تصريف شئونه .. فان القرآن الكريم لم يطلب الحيلولة دون مباشرة المالك فيما يملك من مال إلا فى حالتين :

فى حالة اليتيم حتى يبلغ درجة الرشد ومستوى النضوج فى التصريف : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم .. إلى أن يقول : فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ، وكفى بالله حسيباً »(٢) . ومفهوم ما جاء فى هذه الآية أن اليتيم — وهو الضعيف فى سن الطفولة أو المراهقة — يمنع من مباشرة التصرف فى ماله حتى يصل إلى مستوى العقلاء الذين يحسنون التصرف . وعلى أثر بلوغه هذا المستوى يدفع إليه ماله ، ليقوم هو بذاته من غير وصاية من أحد عليه ، بمباشرة شئونه.

وفى حالة أخرى ، وهى حالة : السفيه فإنه لا يمكن كذلك من مباشرة التصرف فى ماله . وإنما ينزع منه ماله الخاص ويوضع تحت وصاية المؤمنين ممثلة فى الولاية العامة : « ولا تؤتوا السفاء » (والسفهاء هم من يتصرفون فى

---

(١) النور : ٢٧ — ٢٩ (٢) النساء : ٦

أموالهم كأنهم يتصرفون فيها لصالح غير المسلمين .. وربما لصالح أعداء المسلمين. إذ السفه فيما تداوله كثير من آيات القرآن يأتى بمعنى الكفر والخروج عن دائرة الإيمان . « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه »(١) .. « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم »(٢) .. « قالوا : أنؤمن كما آمن السفهاء ؟ ألا : إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون »(٣).. « سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها »(٤) ) . « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً ( وإضافة القرآن أموال السفهاء — فى حقيقة أمرها — إلى المؤمنين عامة ليوضح التبرير الذى من أجله تنزع من تحت أيديهم ) وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً » ( أى — مع سفههم ونزع أموالهم من تحت أيديهم — لا تؤذوهم إيذاء مادياً فيما يتعلق بمعيشتهم ، ولا إيذاء معنوياً لا يحفظ عليهم كرامتهم الانسانية بل اتركوهم يعملون فيها تحت وصايتكم )(٥) .

فإذا كان الفرد المؤمن — ذكراً ، أم أنثى — ليس فى حال يتم أو ضعف، أو فى حال سفه : فله الحق فى التمكن من مباشرة شئون ماله ، طبقاً لمفهوم ما نص عليه فى هاتين الحالتين . ويؤكد القرآن ذلك فى قول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا : إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه، وليكتب بينكم كاتب بالعدل ، ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ، فليكتب وليملل الذى عليه الحق ، وليتق الله ربه ، ولا يبخس منه شيئاً ، فإن كان الذى عليه الحق ( أى الدين ) سفيها ، أو ضعيفا ( أى يتيما ) أو لا يستطيع أن يمل هو ( بسبب عجز طارئ عنده ) فليملل وليه بالعدل .. »(٦) . . فهنــا فى توثيق الدين يدعو القرآن : الدائن والمدين معا إلى مباشرة توثيق الدين بينهما على أن المباشرة بين الطرفين هى المبدأ الأساسى فى المعاملة الماليــة . ولا

---

(١) البقرة : ١٣٠
(٢) الأنعام : ١٤٠
(٣) البقرة : ٥٣
(٤) البقرة : ١٤٢
(٥) النساء : ١
(٦) البقرة : ٢٨٢

يخرج عن هذا المبدأ إلا فى حالة اليتيم أو السفيه ، أو العاجز ، فيتولى ولى أى منهما مباشرة التوثيق نيابة عنه . والدين سواء أكان من جانب الدائن فى الرضاء به ، أو من جانب المدين فى قبوله : من أهم شواهد الحرية الفردية فى مباشرة شئون المال الخاص .

**وللفرد المسلم الحق فى اللجوء إلى القضاء ؛ وفى الإطمئنان إلى عدله :**

وذلك لأن القرآن إذ يدعو المؤمنين إلى إنهاء الخصومة بين طرفيها — بينهم — فى قول الله تعالى : « **إنما المؤمنون إخوة فاصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم ترحمون** »(١) . . فإنه ضمناً يدعو الخصمين إلى الإدلاء برأيهما فيما يشكوان منه وفيما يتخاصمان فيه ، أياً كان كل من الطرفين . لأن الإيمان هو القدر المشترك الذى من أجله يتدخل المؤمنون بالصلح بين المتخاصمين ، ومن أجله أيضاً يدعونهما إلى السماع منهما عن أسباب الخصومة .

وإذا كان تدخل المؤمنين بالصلح أمراً واجباً عليهم — كما تعبر الآية هنا — ويتبعه دعوتهم إلى سماع الخصمين . . فإن كل مؤمن فى نزاع مع أخيه المؤمن له الحق فى التقاضى . . أى له الحق فى أن يسمع المؤمنون شكواه وخصومته . والدولة باعتبارها النظام المستأمن على مصالح المؤمن هى الجهة الأولى التى يوجه إليها حق التقاضى من الأفراد ، فى نزاعهم بعضهم مع بعض .

والاطمئنان إلى عدل القضاء فى النزاع بين الأفراد لم يكله القرآن إلى القضية العامة فى وجوب تجرد العدل عن المحسوبية ، والعوامل الأخرى التى تجنح به عن غير طريقه السليم كالغضب أو الرغبة فى الانتقام ، بل نص بالخصوص على وجوب تأكيد العدل فى إنهاء الخصومات والنزاع بين المؤمنين ، فيما ذكرته آية سابقة على هذه الآية فى قول الله تعالى : «وإن طائفتان

---

(١) الحجرات : ١٠

من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل ، واقسطوا إن الله يحب المقسطين »(١) .

وحق الفرد المسلم فى اللجوء إلى القضاء هو إذن حق مطلق . . أى سواء كان ضد ولى أو حاكم ، أو ضد أى فرد آخر من أفراد الأمة . لأن الإسلام يعرف فقط إيماناً بالله ، ومستويات فى هذا الإيمان ، على قدر التضحية والعمل فى سبيله . ولكنه لا يعرف مستويات بين أفراد الأمة بسبب الوظيفة أو الحكم ، أو العمل من أجل تدبير الحياة الدنيا ومصالحها .

للمستوطن الكتابى — الذمى — الحق فى الإقامة فى بلد المسلمين ، والمساواة فى المعاملة ، والوفاء بالعهود ، والعدل فى القضاء ، وله الحق كذلك فى عصمة دمه ، وماله ، وعرضه :

الذمى هو من أعطى الأمان للمؤمنين ، وشغلت ذمته بالوفاء به من أهل الكتاب . . هو ذلك الذى تخلى عن الحرب والتهديد بالعداء ، وآثر أن يعيش مع المؤمنين فى عهد على المسالمة وعدم تدبير المكاره والمكايد . وقد جاء فى القرآن ما يحدد موقف المؤمنين منه فى معاملته فى قول الله تعالى : « لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة ( أى لقد كان لكم فى إبراهيم والذين معه قدوة حسنة صالحة فى المعاملة) لمن كان يرجو الله واليوم الآخر (وهم أتباع الرسالات السابقة ) ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد . عسى الله ( أى بسبب اتباع القدوة الحسنة فى معاملة أتباع الرسالات السابقة وهم الذين لا ينكرون الله واليوم الآخر ) أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم ( أى من هؤلاء الأتباع ) مودة ( بدل العداء والخصومة ) والله قدير ( على التحويل والتبديل ) والله غفور رحيم ( أى غفور للأخطاء الأيمانية السابقة ورحيم بمن عاد إلى الحق والإيمان به ) . لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ، ولم

---

(١) الحجرات : ٩

يخرجوكم من دياركم : أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين.
( أى لا ينهاكم الله عن فعل الخير والمعاملة بالعدل لمن هم على غير ملتكم ، طالما لم يشتبكوا معكم فى قتال بسبب الإيمان بالله ، ولم يسيئوا إليكم فى حملكم على ترك أوطانكم وأهليكم بقتال أو مؤامرة أو مكيدة ) إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين ، وأخرجوكم من دياركم ، وظاهروا على إخراجكم : أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون »(١) . فروح السلام والمسالمة التى يدعو إليها الإسلام تملى على المؤمنين بالله : المعاملة الانسانية الكريمة لأتباع الرسالات الإلهية السابقة ، الذين لم يتورطوا فى الكراهية والإحراج للمؤمنين ، والتأليب عليم ، ويعيشون بينهم وهم قلة .. إذ على المؤمنين أن يفوا بعهودهم وعقودهم التى أعطوها لهم وعقدوها معهم وأن يعدلوا كذلك بينهم — بعضهم مع بعض ، أو مع المؤمنين أنفسهم — فى القضاء ، وأن يحافظوا على دمائهم ، وأموالهم ، وأعراضهم . لأن ذلك مما يدخل فى إطار البر والعدل ، اللذين أمر المؤمنون باتباعهما نحوهم .

وإذا كان القرآن يأمر المؤمنين بذلك ، على أمل أن يعاود أهل الكتاب شأنهم فى اتباع الدين : «عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم .. مودة » .. فإنه يستهدف ما هو أعمق وراء ذلك وهو العمل على تحقيق سبيل السلام من جانبه . فالإسلام لايرفع شعارات للخداع والتمويه ، كما تصنع بعض فلسفات نظم الحكم المعاصرة ، وإنما يعبر — بما يقوله — عن واقع يلتزم به أتباعه فى الاستمرار فيه .

وهذه المعاملة الإنسانية الكريمة التى يعرضها الإسلام على المؤمنين به فى موقفهم من المسالمين من أهل الكتاب الذين يشاركونهم حياة مجتمعاتهم . — تنفى من جانب آخر : الادعاء المغرض الذى يوجهه أعداء القرآن إليه . وهو ادعاء : أن المسلمين مكلفون من قبل إيمانهم — لمبدأ الجهاد — باذكاء روح الحقد فى نفوسهم على من عداهم من غير المسلمين ، يهود أو مسيحيين أو

(١) الممتحنة : ٧ — ٩

يوذين . إن الإسلام — كما رأينا — يضمن المسالمة لمن يسالمه من هؤلاء وأمثالهم ، ويوصى فقط برد الاعتداء بقدر مايقع على المؤمنين : « ... فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ( أى فردوا اعتداءه ) بمثل ما اعتدى عليكم ، واتقوا الله ، إن الله يحب المتقين » (١) . وإذن هو لا يبدأ الهجوم ، كما لا يحاول التوسع .

ومن وجوب هذه المعاملة الانسانية الكريمة أيضا يبرز حق الكتابى الذمى : فى العدل والمساواة ، وفى عصمة دمه ، وماله ، وعرضه .

وللمستأمن — وهو من يقيم فى بلاد المسلمين إقامة مؤقتة — بأمان يعقد للاتجار وتبادل المنافع : الحق فى الوفاء وفى عدم التعرض له فى نفس ، أو مال ، أو عرض ، مدة إقامته ، ولو كانت الحرب قائمة بين المسلمين وبين الدولة التى ينتمى إليها والتى هو من رعاياها :

فقد أمن القرآن المشرك — وهو من يعتقد فى الوثنية المادية ، وينكر الله واليوم الآخر — فترة يقيم فيها فى بلد إسلامى إن طلب الأمان من أجل سماع الدعوة إلى الحق ، فيما يذكره الله تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك ( أى طلب منك الأمان وعدم التعرض له ) فأجره حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه ( أى وصله إلى مكان يأمن فيه على نفسه وعلى كل حرماته خارج ديار المسلمين ) ذلك بأنهم قوم لا يعلمون (أى لا يعلمون الدين على حقيقته ، بسبب النشأة فى بيئة لا تعرف إلا الإلحاد ولا تدعو إلا للكفر ، أو بسبب تقاليد متوارثة تحجب الحق عن رؤيته ) »(٢) .. والتمكين من سماع كلام الله ينطوى على مصلحة مرتقبة للمسلمين معاً . والذى يؤمن من أجل تبادل المنافع التجارية والصناعية ، والخبرات الفنية والعلمية .. ينطوى تمكينه على مصالح مرتقبة للطرفين كذلك ، قد يكون من بينها أيضاً عدا الجانب الفنى والعلمى والاقتصادى والصناعى : التأثر بكتاب الله ، إن أخذ المسلمون أنفسهم بمافيه فى السلوك والتطبيق فى المعاملة .

---

(١) البقرة : ١٩٤ (٢) التوبة : ٦

والكتابى إن طلب الأمان لإقامة مؤقتة فى بلاد المسلمين لمصلحة مرتقبة يحمل بالأولى على المشرك الذى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم هنا من ربه عن طريق الوحى — وكذلك كل صاحب ولاية عامة بعده فى أمة المسلمين أن يستجيب لتأمينه فترة إقامته .. حتى عودته إلى مأمن له .

وتأمين المشرك ولو كانت دولته فى حالة حرب مع المسلمين دليل آخر على الاتجاه الذى ينشده الإسلام ، وهو اتجاه السلام والإنسانية نحو أفراد أعطى لهم الأمان ومكنهم من الإقامة مدة فى بلاده ، فإنه يفى لهم بما أعطى ولا يغدر بهم ، بسبب عدوان من أمتهم يقع على المسلمين .

**ولولى الأمر الحق فى الطاعة على أفراد الأمة ، ما أطاع الله :**

فقول الله تعالى : « **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيراً . يا أيها الذين آمنوا : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا**»(١) .. يوجب الطاعة لأولى الأمر على أفراد الأمة ، ولا يجعل من النزاع معهم فى توجيه سياسة الحكم ، وتدبير الأمور : مبرراً لعصيانهم ، فضلا عن أن يكون : سبباً للانقضاض عليهم ونزع السلطة من أيديهم . لأنه إذ يرى فى الطاعة هنا لأولى الأمر مبدأ أساسياً فى سياسة الحكم ، فإنه يرى أيضاً ــ كمبدأ أساسى : أن حل الخلاف لو استحكم بين المؤمنين وبين أولى الأمر على توجيه الحكم إنما هو فى رده إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم : « فان تنازعتم ( أى تنازع أولو الأمر مع بقية المؤمنين ) فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ( أى إن كنتم ما زلتم على إيمانكم جميعاً) » .. وعندئذ تقف الأطراف المتنازعة والمختلفة جميعا سواء بسواء : أمام كتاب الله والسنة الصحيحة لرسول الله عليه الصلاة والسلام . ومن أجل ذلك يندد الإسلام

---

(١) النساء ٥٨ ، ٥٩

بالانقلاب ويدعو إلى قتال الطائفة التى خرجت عن هذا المبدأ واعتدت على الطائفة الأخرى المتنازعة معها : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ( أى بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام ) فإن بغت إحداهما ( أى اعتدت ) على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله فإن فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل ، وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » .

وإذا كانت الطاعة واجبة على المؤمنين لأولى الأمر ، فان لهؤلاء الحق فى الطاعة عليهم . ولكنه ليس حقاً مطلقاً غير مشروط بشرط . بل هو مشروط بما ذكر فى الآية قبله ، وهى قوله تعالى : « إن الله يأمركم (أى يأمر المؤمنين جميعا : أولى الأمر ، ومن عداهم) : أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها (والأمانات بهذا الجمع عديدة ومتنوعة : أمانة الحكم . وأمانة الشورى وأمانة الوفاء بالبيعة وأمانة العمل بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام .. وأمانة المال .. وأمانة المحافظة على الحرمات .. ) وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعما يعظكم به ( أى نعم ما يرشدكم إليه هنا من أجل التماسك والمودة فيما بينكم . وما يرشدكم إليه هو : أداء الأمانات على أنواعها ، والحكم بين الناس بالعدل ) إن الله كان سميعاً ( أى لما يناجى به بعضكم بعضاً ، أو لما تناجى به نفوسكم خواطركم ويتردد بين جوانحكم من نوايا ورغبات ) بصيرا ) أى مشاهدا ورقيباً لما يصدر عنكم من أفعال وتصرفات ) » . وإذن طاعة الأفراد فى الأمة لأولى الأمر ، مشروطة بطاعة هؤلاء لله . وطاعتهم لله تتمثل فى أمرين رئيسين : فى أداء الأمانات العديدة لأهلها وأصحابها ، وفى الحكم بين الناس بالعدل .

وللوالى — ولنوابه — الأخذ من بيت المال ، فى غير إسراف أو تقتير ، مقابل ولايتهم على مصالح الناس :

إذ هم فى بيت المال وفى مباشرة الخدمات العامة للدولة ، أشبه بالأوصياء على أموال اليتامى فى : وجوب اتباع الطريقة المثلى فى أداء ما يجب

وفى وجوب عدم الإسراف فى النفقة على الرعاية لما يباشرون . ولهم كذلك فى بيت المال ما للأوصياء فى أموال اليتامى ، من تعفف الغنى عن الأخذ منه فى مقابل الرعاية ، والأخذ منه لصاحب الحاجة على قدر العمل الذى يؤديه لرعايته . فأموال بيت المال : أموال عامة لصالح المسلمين جميعا ، والذين يتولون أمرها يتولونه كنواب أو أو صياء . لأنهم يعملون فيها لصالح غيرهم قبل صالح أنفسهم . ومن هنا كان الشبه بين المباشرين لشئون بيت المال فى الدولة من جانب والأوصياء على أموال اليتامى من جانب آخر . وقد جاء فى شأن الأوصياء ثلاثة مبادئ . فى قول الله تعالى :

١ — « **ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده** »(١). فى جانب استثمار المال . وفى قوله :

٢ — « **ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً : أن يكبروا** »(٢) .. فى جانب الإنفاق على رعايته . وفى قوله :

٣ — « **ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف** »(٣) فى جانب الأخذ واقتطاع الأجر منه مقابل تدبير شئونه .

والتحذير الذى جاء به القرآن ضد العبث بأموال اليتامى فى قول الله تعالى « وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب (أى منهما) ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ، إنه كان حوبا ( أى ظلما ) كبيرا »(٤) .. هو تحذير يوجه كذلك ضد العبث بأموال بيت المال ، أو العبث — كما يقال — بالأموال العامة . والعبث الذى ينهى عنه القرآن هنا يتمثل فى نوعين من التصرف حيال هذه الأموال : أولا فى أخذ الجيد منها — كالأراضى الزراعية مثلا — ووضع الردئ بدلا عنه . وثانيا : فى أخذ بعضها وضمه إلى المال الخاص ، بدون بدل .

---

(١) الأنعام : ١٥٢
(٢) النساء : ٦
(٣) النساء : ٦
(٤) النساء : ٢

والدولة لا تختلف عن اليتيم فى الضعف ، وفى العجز عن متابعة الرقابة لما يجرى من تصرفات فى شئون المال . لأنه إذا كان اليتيم شخصا موجودا يشار إليه ، لكنه قليل الاستطاعة والخبرة ، كذلك الدولة ، فإنها موجود معنوى متصور فى الذهن فقط ، ولا يحس به إلا من يرقب الله فى التصرفات والسلوك . وقوانين الدولة المعاصرة فى المحافظة على الأموال العامة ، وتوفير أحسن الخدمات منها ، والحيلولة دون العبث بها ، زادت من عبء الإنفاق من هذه الأموال ، ومع ذلك بقيت ثغرات عديدة واسعة يتسرب منها الفساد والعبث بها .

وقياساً على الأوصياء على أموال اليتامى : يتحدد أجر العمل للولاة ، والعاملين معهم من أموال بيت المال على قدر ما يؤدون من عمل فيها لمصلحة أفراد الأمة . ويروى عن المستورد بن شداد عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله : « من كان عاملا فليكتسب زوجة ( أى ليأخذ من بيت المال ما يفى بحاجة زوجة ) ، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادماً ( أى ليأخذ من بيت المال ما يفى بحاجة خادم ) ، فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكناً ، قال أبوبكر رضى الله عنه : أخبرت : أن النبى عليه الصلاة والسلام قال : « من اتخذ غير ذلك فهو غال ( أى خائن ) وسارق »(١) .. كما يروى عن بريدة عن النبى عليه الصلاة والسلام قوله : « من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا ، فما أخذ بعد ذلك فهو غلول »(٢) .. ويروى كذلك أنه لما استخلف أبوبكر رضى الله عنه أصبح غاديا إلى السوق ومعه الثياب يتجر فيها كعادته فلقيه عمر وأبو عبيدة رضى الله عنهما فقالا له : كيف تصنع هذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ فقال : من أين يأكل عيالى ؟ . قالوا نفرض لك : ففرضوا له من بيت المال كل يوم شطر شاة باتفاق الصحابة . فقال بعد ذلك : لقد علم قومى أن حرفتى لم تكن تعجز عن مؤنة أهلى ، وشغلت بأمر المسلمين ،

---

(١) التاج : حـ ٣ . ص : ٥٣ فى رواية أبى داود
(٢) التاج : حـ ٣ . ص : ٥٣

فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال ( يقصد بيت المال ) واحترف للمسلمين فيه »(١) .. وما جاء فى هذه الروايات يؤكد فقط شيئا واحدا ، وهو: أن تقدير الأجر للولاة والعاملين فى الدولة من بيت المال تراعى فيه ظروف البيئة وأوضاع المعيشة فى الحياة فى مواطنها وعهودها المختلفة .

للدولة الحق فى إلزام القادرين بأنفسهم . أو بأموالهم أو بهما معا ، على رد الاعتداء عن الأمة :

فقد جاء فى وصف المؤمنين الصادقين : أنهم الذين لم يشككوا فى إيمانهم بالله ، وأنهم الذين جاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، فيما يقوله القرآن الكريم : « **إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله ، أولئك هم الصادقون** »(٢) .. إذ قرنت الآية مباشرة الجهاد فى سبيل الله بالمال وبالنفس ، بعدم التشكك فى الإيمان بالله . لأن الجهاد بذلك يكاد يكون التعبير العملى عن الصدق فى الإيمان وعدم النفاق والاحتراف به . ففيه التنازل عما يحرص الإنسان بحكم طبيعته على التمسك به وهو المال ، وفيه التضحية بما تسعى النفس جاهدة محافظة على بقائه ، وهو الذات .

وفى آية أخرى جعل القرآن : الجهاد بالمال والنفس .. أى إنفاق المال ، والتضحية بالذات وسيلة النجاة فى الدنيا والآخرة معا : « **يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ؟ . تؤمنون بالله ورسوله ، وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون** »(٣) . فإنفاق المال فى سبيل الله سيترتب عليه ، زيادة فى تماسك الأمة بإيمانها ، وازدهارها فى تعاونها ونماء خيراتها . أما التضحية بالذات فستكون من نتائجها : حياة الأمة فى عزة وقوة ومنعة . فنشر : دين الله ، سيضعف الظلم .

---

(١) التاج : جـ ٣ . ص : ٥٤

(٢) الحجرات : ١٥

(٣) الصف : ١٠ — ١١ .

ويخفف من خطر الإلحاد والوثنية المادية . والظلم والإلحاد ، هما داء الإنسانية ومصدر الفساد والعبث .

والجهاد فى سبيل الله هو الجهاد فى سبيل القيم الاسلامية العليا . . هو الجهاد فى سبيل تمكين هذه الحقوق الفردية والانسانية من أن تأخذ طريقها إلى التطبيق فى حياة المؤمنين .. هو الجهاد فى سبيل العدل والإحسان ، والحيلولة دون ارتكاب الجرائم الاجتماعية ، وهى جرائم الطغيان والإلحاد، « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم لقدر . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا : ربنا الله .. إلى أن يقول الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، ولله عاقبة الأمور »(١) .

وإذا كان كتاب الله هنا فى هذه الآيات يضع الجهاد فى سبيل الله ، فى صف الصدق والإخلاص فى الايمان بالله ، وكسبيل للنجاة فى الدنيا والآخرة ، نصحا به وحرصا عليه فإنه يأمر به رسوله صلى الله عليه وسلم فى مثل قوله : « يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ، ومأواهم جهنم وبئس المصير »(٢) .. والرسول عليه الصلاة والسلام لا يجاهد وحده ، وإنما يجب كذلك أن يجاهد معه جميع المؤمنين ، عدا أولئكم الذين استثناهم فى قوله : « ليس على الضعفاء ، ولا على المرضى ، ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج ، إذا نصحوا لله ورسوله »(٣) . ومن يتولى أمر المسلمين بعد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فى أمة المسلمين مطالب بوجوب الجهاد ومن معه من المؤمنين القادرين ، بحكم الخلافة والولاية العامة .

وولى أمر المسلمين ، لذلك ، عليه — بعد نفسه — أن يلزم المؤمنين القادرين بالجهاد فى سبيل الله ، ويرد العدوان على أية جماعة مؤمنة فى أى مكان . فإن تعدد

---

(١) الحج : ٣٩ — ٤١ (٢) التوبة : ٧٣
(٣) التوبة : ٩١

أولو الأمر ، وتعددت جماعات المسلمين فهم مطالبون جميعا أمام الله بالجهاد ورد العدوان ، أينما كان ، وعلى أية جماعة منهم وقعت . ولا يعفى أى ولى أمر نفسه من المشاركة فيه . إذ كتاب الله يعرف المسلمين جميعا كأمة واحدة لا تفرق بينها فواصل الحدود المصطنعة ، ولا النزاعات القبلية أو الشعوبية ، ولا اختلاف الألوان والألسنة واللهجات . ويعرف كذلك ، ولاة الأمور أن تعددوا فى مناطق المسلمين ، على أن ولايتهم واحدة ، وأنهم جميعا يستأمنون على ما جاء فيه طالما قبلوا أن يتولوا أمر المؤمنين به .

للدولة الحق فى إلزم الأثرياء بتغطية احتياجات التكافل الاجتماعى :

فقد نصت آية الزكاة على أن أداءها واجب ومقرر ، على كل من يملك نصابا معينا من المال فى أنواعه المختلفة : « **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفى الرقاب ، والغارمين ، وفى سبيل الله وابن السبيل ، فريضة من الله ، والله عليم حكيم** »(١) . . وقد تكفل الفقه الإسلامى — مستنداً فى ذلك إلى الأحاديث الصحيحة — بتوضيح مقادير الأموال فى كل نوع من أنواع المال التى تجب عليها الزكاة ، وبتحديد الأنصبة التى يجب إخراجها على المالك لمقدار أى نوع منها .

والقرآن الكريم يضع أهمية كبرى على أداء الزكاة كعبادة تصفى نفوس الضعفاء فى المجتمع من الأحقاد ، وتربط القلوب جميعها برباط الأخوة والتعاطف ، وعلى إقامة الصلاة كعبادة تصل بين الإنسان وربه وتملأ قلبه ثقة بالله وحده . وعند ما وعد المولى جل جلاله المؤمنين بالاستخلاف على الأرض فى قوله سبحانه : « **وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض ، كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا . .** »(٢) . . أوصاهم — استمراراً لخلافتهم — بقوله « **. . يعبدوننى لا يشركون بى شيئا** ، ومن

---

(١) التوبة : ٦٠ (٢) النور : ٥٥

كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون . وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون »(١) .. فأبرز فيما أوصاهم به : البقاء على الايمان بالله وحده ، وإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة كدعائم لعزة المجتمع المؤمن القوى المتماسك على هذه الأرض . وهى نفسها الأصول التى يتفرق عندها الناس فى إيمانهم وفى كفرهم ، وفى اختلاف مجتمعاتهم : « وماتفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة . وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، وذلك دين القيمة »(٢) .

ولأهمية الزكاة فى التكافل الاجتماعى فى المجتمع ، ولدلالة أدائها على الايمان صدقا وحقا .. اقترن — فى القرآن عدم أدائها بإنكار اليوم الآخر كأمارة على الشرك والوثنية المادية ، فيما يقوله تعالى : «**قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى ، إنما إلهكم إله واحد ، فاستقيموا إليه ، واستغفروه ، وويل للمشركين . الذين لا يؤتون الزكاة ، وهم بالآخرة هم كافرون** »(٣) .

وإذن فأداء الزكاة من الفروق الجوهرية بين مجتمع المؤمنين ، ومجتمعات من عداهم من أهل الكتاب أو من أصحاب الإلحاد والوثنية المادية . ولذا : فللدولة الحق فى الحمل على أدائها وتقاضيها ممن تجب عليهم . ضمانا لتغطية التكافل والرعاية الاجتماعية فى الأمة ، وضمانا كذلك للمحافظة على المجتمع من أعدائه ، إن هم اعتدوا عليه اعتداء ماديا ، أو نفسيا ودعائياً . و « فى سبيل الله » كأحد مصارف الزكاة حدد لمواجهة هذا الهدف الأخير . وقد اعتبر المسلمون السابقون سبيل الله — كما اعتبره القرآن — مصرفا كذلك للإنفاق الخير ، وراء الزكاة ، على نحو ما جاء فى قول الله : «الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ، ثم لايتبعون ما أنفقوا ، منا ، ولا أذى .. لهم أجرهم

---

(١) النور : ٥٦
(٢) البينة : ٤ ، ٥
(٣) فصلت : ٧

عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون »(١) . وأوقاف المسلمين الكثيرة التى قضت عليها نظم الحكم العلمانى والماركسى فى المجتمعات الاسلامية المعاصرة كانت خير شاهد على استجابة الخيرين من المسلمين للعناية بدين الله وحمايته من أعدائه وتمكينه من نفوس أبنائه . ولا بديل عن الزكاة لأنها عبادة ، وفى غير مقابل من خدمة تؤدى .

للدولة الحق فى التولى على أموال السفهاء للمصلحة العامة :

فالسفهاء هم من فسدت عندهم القدرة على التمييز بين ما هو فى مصلحة الأمة ومصلحة أعدائها . لأن السفيه فى معناه الأصيل : هو عدو الله وعدو دينه » فإذا أطلق على من هو من أفراد المؤمنين فيجب أن يؤخذ فى إطلاقه عليه : مشاركته لهم فى اتجاهاتهم وهو اتجاه العداء لله ولدينه ، وذلك عن طريق مساعدته إياهم بماله الخاص فى الأمة ، أو عن طريق تصرفه هو فيه كما يتصرف الأعداء فى مال الأمة ، فى تبديده لغير مصلحة تعود على دين الله وأمة المؤمنين .

والسفيه فى عدم تمييزه بين مصلحة الأمة ومصلحة أعدائها يحقق لذاته وضع اليتيم . ولذا جاء اقترانهما معاً فى وجوب للولاية عنهما فى الشئون المالية ، وبالأخص فى تسجيل الدين عليهما : « **فان كان الذى عليه الحق : سفيهاً ، أو ضعيفاً ، أو لا يستطيع أن يمل هو ، فليملل وليه بالعدل** »(٢) . . وموقف الأمة الإسلامية — ممثلة فى كيان الدولة فيها — هو ألا تمكن السفهاء من أموالهم لأنها فى حقيقتها : أموال لله ، استخلفوا عليها من الله جل شأنه ، لمنفعة الناس جميعاً ، وليس لمنفعتهم الخاصة وحدهم . ويشير إلى هذا المعنى : من الملكية الخاصة ، والمنفعة العامة للمال : قوله سبحانه فى سورة النحل : « والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق ( أى ففيكم من يملك ومن لا يملك ، ومن يملك كثيراً ومن يملك قليلا ) فما الذين فضلوا برادى رزقهم على

---

(١) البقرة : ٢٦٢ (٢) البقرة : ٢٨٢

ما ملكت أيمانهم ( أى على من لا يمـلكون شيئاً من أتباعهم ) فهم فيه سواء ( أى فهم فى الانتفاع متماثلون ) أفبنعمة الله يجحدون ؟ ( أى إن هم تصرفوا على أساس: أن منفعة المال الخاص منفعة خاصة كذلك ، وأنهم بذلك إذا أعطوا من لا يملكون شيئاً يعطونهم مما يملكون هم ، وليس من فضل الله وهو حق الانتفاع العام )»(١). والأموال ـ لذلك ـ فى حقيقتها تعتبر للجميع . ومن هنا أضاف القرآن الكريم أموال السفهاء فى الأمة الإسلامية إلى المؤمنين جميعاً ، عندما حدد الموقف الذى يجب عليهم اتخاذه إزاءها فى قول الله تعالى : « **ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً** »(٢).

ولكن عندما طلب القرآن عدم تمكين السفهاء من الأموال التى بأيديهم طلب فى نفس الوقت أمرين مع ذلك طلب أن ترتبط حياتهم المعيشية بالأموال التى كانت بأيديهم حيث يقول « وارزقوهم فيها ، واكسوهم » فيشتركون للعمل فيها .. كما طلب معاملتهم معاملة إنسانية كريمة فقال « وقولوا لهم قولا معروفاً ( أى قولا مهذباً ، بعيداً عن النبو والغلظة ، والإحراج ) ». ومن شأن المعاملة الكريمة على هذا النحو ، أن تحول دون التعذيب ، والإرهاب أو دون السخرية والتهكم ، أو دون الإثارة ضدهم فى صورة علنية أو غير علنية .

وحق الدولة إذن فى عدم تمكين السفيه من ماله ، حق واضح . وحق السفيه فى المعاملة الكريمة ، وفى مستوى معيشة مناسبة فى ماله ، حق واضح كذلك .

كما أن السفيه ليس هو الذى يختلف مع صاحب الولاية العامة فى الرأى فى شئون الأمة . وإنما هو الذى يتصرف فى ماله تصرف الأعداء لدين الله وأمة المؤمنين به بحيث يبعد عنهم الانتفاع بالمال فى صورة بناءة مثمرة .

---

(١) النحل : ٧١ ٢) النساء : ٥

# الباب الثالث

## مشكلة الثروة القومية

- رواسب الماضى
- الثروة القومية
- (أ) موقف الحاكم فى المجتمع عند عدم الاستجابة لحقوق الضعفاء
- (ب) موقف الأمة الإسلامية

# مشكلة الثروة القومية

## رواسب الماضى

إن الاستعمار الغربى فى مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة منذ القرن التاسع عشر استهدف حقاً ، الاستغلال الاقتصادى .

استهدف الحصول على المواد الخام بأسعار رخيصة غير مجزية كالقطن فى مصر والسودان ، والبترول فى شبه الجزيرة العربية والعراق وأندونيسيا وإيران والمطاط فى أندونيسيا وماليزيا .

وكذلك الحصول على طرق للمواصلات لنقل هذه المواد أو التمكن من السيادة فى مناطق أخرى مستعمرة ، كالاستيلاء على قنال السويس كطريق بحرى عالمى بجانب بسط النفوذ على منطقة الشرق الأدنى وهى العراق وسوريا ولبنان والأردن كطرق للمواصلات والنقل البحرى والجوى .

كما استهدف استغلال الطاقات البشرية فى العمل لإنتاج هذه المواد ، كاستغلال طاقات الفلاحين بأجور زهيدة فى إنتاج هذه المواد .

ذلك بالإضافة إلى استغلال البلاد المستعمرة كسوق لاستهلاك المنتجات الصناعية بأرباح وفيرة ومضمونة .

وهكذا كانت المجتمعات الإسلامية

(ا) مناخاً وأرضاً وإنتاجاً .

(ب) ونشاطاً بشرياً .

(حـ) وسوقاً استهلاكية .. فى خدمة المستعمر الأوربى الغربى .

ولكى يضمن المستعمر حسن استغلال المجتمعات الاسلامية فى الوطن الاسلامى الممتد من المغرب إلى أندونيسيا والذى تشكل ثروته من المعادن(١) وإنتاج الزراعة والحيوان تكاملا اقتصادياً

أبقى على انخفاض مستوى المعيشة بين الفلاحين ، وهم الذين يمثلون اليد العاملة فى البلاد آنذاك

وعلى سوء توجيههم فى اعتقادهم فى الخرافة أو فى تواكلهم .

وكما أبقى على أميتهم فى القراءة والكتابة .

وبذلك ازدادوا فقراً وجهلا وسوء حال فى وضعهم الصحى ولكنهم فى الوقت نفسه كانوا أكثر طواعية للإرهاب والخوف ∴ كانوا أكثر إذعاناً للسلطة وما تدعو إليه . وهذا ما كان يصبو إليه المستعمر فى تحقيق هدفه فى الإنتاج الوفير قليل التكلفة فى البلاد الاسلامية، وفى الإقبال على ما يحمله من مصنوعات ميكانيكية فى أسواقهما كان مستواها فى الجودة . لأن الإرادة الذاتية لدى السكان إذا أصابها الآن شلل فى الدفع نحو الحركة ، حل محلها السوط الملهب . وهنا نشأت

مشكلة « الأمية » بين الفلاحين فى المجتمعات الاسلامية .

وتبعتها مشكلة الفقر وسوء الوضع الصحى أو مشكلة انخفاض مستوى المعيشة :

ومشكلة « اللا إرادة » والسلبية لدى السكان استتبعت مشكلة الخوف

---

(١) إن القطن والبترول يلعبان الدور الرئيسى فى الاقتصاد الإسلامى والبلاد الإسلامية التى أصبحت تصدر البترول إلى الغرب هى نيجيريا ، والجزائر ، وليبيا ، والعراق ، والكويت ، قطر وأبو ظبى ، ودبى ، والشارقة ، والبحرين ، والسعودية ، إيران وأندونيسيا . وأثبتت التجارب أن الحديد فى تركيا من أجود أنواع الحديد فى العالم . إذ تبلغ نسبته ٦٨٪ . وكذلك اكتشف الحديد فى إيران والنحاس بنوع خاص كما اكتشف الزنك والمنجنيز فى سيناء . وتوجد مناجم الفضة فى جوك جاكرتا بجزيرة جاوا بأندونيسيا .

من الحاكم والنفاق فى معاملته . وهى مشكلة عميقة الجذور إذا امتد أثرها بعد الاستقلال ، وبعد قيام الحكم الوطنى . وستظل باقية طالما يمارس الحكام الوطنيون بعد الاستقلال السوط الملهب فى الحمل على الطاعة ، وهو السوط الذى كان يمارسه حكام الاستعمار من أهل البلاد أو من غيرهم .

وستظل السلبية ، واللامبالاة ، وتقديم النفاق كقربان إلى الحكام بعد الاستقلال السياسى للمجتمعات الإسلامية متفشياً بين الكثرة العديدة ممن يسمون جماهير الشعب ، طالما لم يرجع بهم الحكام الوطنيون بعد الاستقلال إلى ممارسة « الحرية » التى تكفلها الشورى الإسلامية فى نظام الحكم ، وكذا إلى تحقيق التكافل فى الاسلام ، الذى نيط بعبادة الزكاة وبمبدأ « الإحسان » .

وكذلك — لكى يضمن المستعمر حسن استغلال المجتمعات الإسلامية — عمل المستعمر على تقريب فريق من الحكام ، والموالين له ، وميزه بميزات اقتصادية : إما بإقطاعه بعض الأراضى .

أو بإسناد بعض أعمال مالية أو اقتصادية إليه تدر عليه عائداً يفوق به مستوى الدخل للآخرين من المواطنين .

وذلك نظير خدمات يؤديها هؤلاء إليه : إما فى زيادة إنتاج المواد الأولية فى صورة ما ، أو بترويج المنتجات الصناعية الخارجية أو بدعوة السكان إلى الولاء والاستكانة إلى الحكام فى ظل الاستعمار .

وعلى مضى الأيام على تسلط الاستعمار ظهرت بعد الاستقلال الوطنى مشكلة سوء توزيع الثروة ووضحت الفجوة الكبيرة بين الغنى والفقير .

وقد شاب هذه المشكلة خلط عند علاج بعض المجتمعات الاسلامية ، التى أخذت تطبق أيديولوجية أجنبية معينة إذ امتد التطبيق إلى الذين أثروا من

المواطنين بكدهم وعرق جبينهم ، وبعصاميتهم ، مما ينبغى أن يكون نموذجاً رائدا للإرادة الذاتية والتحمل على المشاق، وليس مثلا للمستغل أو الموالى للاستعمار .

وعلى أساس من نتائج العلمانية فى التطبيق فى المجتمعات الاسلامية فى ظل الاستعمار ..

توزعت هذه المجتمعات فى داخلها إلى مجموعة « جديدة — أو مودرن — تقوم أساساً بالعمل فى الإدارة الحكومية ، وفى الشركات الاقتصادية، وفى وظائف البنوك ، والوظائف الأخرى المدنية للخدمات أو للإنتاج .

ومجموعة أخرى قديمة — أو دينية — تسلى نفسها فى الحياة فى معاهد نائية عن العمران بدراسة تراث الماضى ، الذى ربما قد يكون بعيداً عن روح القرآن وهدفه ، ثم فيما بعد بوعظ العامة والالتقاء بهم فى مساجد يقصدها من أراد أن يدفع اليأس عن نفسه بسبب الفقر أو المرض أو الجهل ، أو من غلب عليه حب الله والفناء فى ذاته .

... توزعت هذه المجتمعات إلى طائفتين يعادى بعضها بعضاً ، ويقاتل بعضها بعضها ، ويسخر بعضها من بعض .

فإذا أضيفت إلى هاتين الطائفتين طوائف المتخرجين فى المدارس الأجنبية بلغاتها المختلفة وبتوجيهها المختلف وبتفكيرها المعادى للإسلام، أصبح المجتمع الاسلامى : مجتمع طوائف ، فى التوجيه ، والتفكير ، ولا تلتقى فيه طائفة بطائفة .

وعن العداء بين طوائف المجتمع تشغل المطاردة والتتبع من طائفة لأخرى حيزاً فى نشاطها لا يضيق أبدا . وإنما كلما مر الزمن اتسع هذا الحيز ،وكثر نشاط المطاردة والتتبع .

وبما أن جهاز السلطة أوجهاز الحكومة في المجتمع الاسلامى العلمانى يختار له من « الجدد » أى من غير أصحاب الثقافة الوطنية الأصيلة .. فطاردة أصحاب الثقافة الوطنية من أصحاب الثقافة العلمانية : تلقى رواجاً . فوسائل الاعلام ، ووسائل التوجيه والتربية ، ووسائل التحكم فى لقمة العيش فى الوظيفة بيدهم وحدهم .

وكلما ظهر الوضع المدنى أو العلمانى فى المجتمع كلما ضعفت روح الأصالة فى نفوس أصحاب الثقافة الوطنية أو الدينية ، وكلما قوى الميل لديهم إلى تقليد من عداهم . وبذلك خف وزن القيم والمبادىء الاسلامية فى المجتمع ، وأصبحت أمور الدنيا وحدها - وبالأخص التطلع إلى الوظائف منها - ذات الاغراء وذات التأثير عليهم ، كما هى ذات تأثير على غيرهم ، واندفع الاسلام إلى الخلف ليعيش فى الماضى وحده ، دون أن يحاول القيام بدور إيجابى فى شئون المجتمع الاسلامى الحاضرة والمقبلة .

وعلى توالى الزمن تبلور فى أذهان المثقفين الجدد أو فى أذهان العلمانيين فى المجتمع الاسلامى : أن الاسلام أدى دوره فى الماضى ولم يعد له دور فى الحاضر وهو تعبير مهذب عن إقصاء الاسلام وإبعاده من جميع مجالات الحياة ، حتى من مجال الأحوال الشخصية والعلاقات الأسرية .

والعلمانية فى المجتمعات الاسلامية إن دفعت من جانب : الاسلام إلى الوقوف فى دائرة الماضى لهذه المجتمعات .. فإنها تدفع من جانب آخر هذه المجتمعات ذاتها إلى تقليد الغرب فيما يسوس به نفسه ، أو فيما يأخذ به نفسه فى التوجيه والتفكير : إن فى مجال الأسرة ، أو فى أى مجال آخر .

وقد غلب التقليد للغرب كاتجاه فى حياة المجتمعات الاسلامية العلمانية ، حتى فى الوقت الذى يسعى فيه الغرب نفسه إلى التخلص مما يؤخذ عنه .. فالغرب الآن مثلا كاد يساير الاسلام فى الأخذ بالطلاق على النمط الإسلامى كحل لمشاكل الزوجين ، بينما المجتمعات الاسلامية ظلت تسعى إلى تقليده فيما كان يتشدد فيه من التفرقة بين الزوجين . فهى تسعى الآن إلى تقييد الطلاق ،

سعياً متواصلا ، حتى ليبدو : كأنها تؤثر الكثلكة فيما أوصت به الكنيسة من أبدية الزوجية .

وهناك مشكلة أخرى تخلفت عن الاستعمار فى المجتمعات الإسلامية بعد استقلالها ، وهى مشكلة النظام السياسى ، أو مشكلة الديمقراطية التى تتمثل فى تعدد الأحزاب السياسية ، ومجلس التشريع ، والفصل بين السلطات الثلاث : القضائية ، والتشريعية ، والتنفيذية .

وهذا النظام السياسى الديمقراطى هو الذى يمارسه الغرب . ومن أجل ذلك تقلده فيه المجتمعات الإسلامية بعد استقلالها السياسى . وأهم شىء فى هذا النظام أن السياسة فى نظر رجال الأحزاب حرفة وصناعة تقوم على المبادلة ، والأخذ والعطاء ، وليس على استهداف المصلحة العامة وحدها . وصنعة السياسة فى النظام الغربى على هذا النحو قد لا تؤثر فى كيان المجتمع الغربى كثيراً . لأنها مجتمعات تطورت بالفعل ، والحرص على المصلحة العامة فيها يدفع إليه أفراد المجتمع بذواتهم ويدركونه فى غير لبس . ووسائل الإعلام فيها وإن كانت ليست بعيدة عن الاستغلال ، لكنها قد تتحمل فى وقت ما المسئولية الكاملة : فى الكشف عن الأخطاء والأضرار التى قد تصيب المصلحة من جانب الأحزاب السياسية .

ولكن صنعة السياسة فى هذا النظام إذا بوشرت فى مجتمعات تسود فيها الأمية ، ويسود فيها الفقر والتواكل كالمجتمعات الإسلامية بعد الاستقلال السياسى فإنها تؤدى إلى احتكار فى الاحتراف بها ، الأمر الذى يجعل المصلحة العامة فى المجتمع آنئذ مساوقة لاتجاه المحتكرين فى تخطيطهم السياسى . فسواد مثل هذه المجتمعات الإسلامية لا ينقد ، وإنما يعتقد ويتبع . وهنا يخلو مكان لقدسية بعض من ينصبون أنفسهم للزعامات السياسية . وقدسية أى زعيم تتيح له الاستغلال ، وقلما تتيح له العمل من أجل المصلحة العامة .

والذين يتولون حكم هذه المجتمعات بعد استقلالها ليسوا عادة ممن ينتسبون إلى الطائفة الدينية فى المجتمع . وإنما من المدنيين ، أو من العسكريين الذين

يحملون السلاح : فإذا كانوا من المدنيين فقلما يغيرون فى جوهر النظام الديمقراطى الغربى ، لأنهم ألفوه وشاركوا فى إقامته أو بنائه . وإن كانوا من العسكريين الذين يحملون السلاح عمدوا فى الأغلب إلى تغيير هذا النظام واستبدلوا به « النظام الاشتراكى البلشفى » . وهو اتجاه « لينين » فى اشتراكية ماركس ، الذى تبناه فى مؤتمر لندن سنة ١٩٠٣ ، وبعد وفاته فى سنة ١٩٢٤ طبقه ستالين حتى سنة ١٩٥٣ . وهذا الاتجاه الاشتراكى البلشفى يفترق عن الاتجاه الآخر الذى آثرته الأقلية إذ ذاك ، وهو اتجاه الغرب الاشتراكى فى أحزابه القائمة فى الوقت الحاضر . . بأمرين جوهريين

أولا : بإلغاء الملكية الخاصة ، وتحويل رأس المال من الأفراد إلى رأس مال الدولة ، والدولة يشرف عليها الحزب ،

وثانيا : بالتمادى والتوسع فى العلمانية وذلك باتخاذ « الإلحاد » مبدأ للحزب الحاكم ، وهو الحزب السياسى الوحيد ، وان بقى شعار : حرية التدين " نصوص الدستور للدولة البلشفية .

ولم يشأ أحد من قادة الحكم الوطنى بعد استقلال المجتمعات الاسلامية — سواء من المدنيين أو ممن يحملون السلاح — أن يراجع الاسلام ويستشيره فى نظام حكم ليس هو بالنظام الديمقراطى الرأسمالى ، وليس هو بالنظام الآخر البلشفى . وبذلك إن توصل إلى صلاحية الاسلام بعد مراجعته : يحمى استقلال مجتمعه الذى عمل على أن يكون فى وضع القيادة فيه . لأن الاسلام لو استشير لكانت مشورته :

النصح بنظام حكم يحمى الأفراد من طغيان الحاكم ، كما يحمى الحاكم العادل من الانقلاب عليه والثورة ضده . . لكانت مشورته النصح بنظام حكم لا يجعل للهوى ولا للشهوة مكانا فيه

. . كما لا يتخذ من الحقد أساساً لعلاقة فرد بفرد ، ولا مجموعة بمجموعة

لم يشأ هؤلاء القادة فى المجتمعات الاسلامية بعد استقلالها أن يستشيروا الاسلام فى نظام حكم ، لأنهم رادوا أن يحكموا ، ولأنهم جاءوا إلى مركز

الحكم ليحكموا . وفى النظام الرأسمالى الغربى مجال للاحتراف بالحكم ، وفى النظام البلشفى خير ساعد على التسلط بالحكم . ولا يهمهم بعد ذلك أن يظلوا اتباعا ، أو يتحولوا من تبعية لأخرى . . لا يهمهم أن يلحقوا بالغرب أو بالشرق فى الاتجاه والتوجه ، ويفقدوا بذلك استقلال مجتمعاتهم .

إن الاسلام ليس بعاجز عن أن يعطى نظام حكم إنسانى متكامل . وكما أعز الله المسلمين باقتصاد متكامل فى أراضيهم التى يعيشون عليها من المحيط إلى المحيط والذى من أجله يتنافس عليهم ذئاب الغرب والشرق على السواء .. فإنه قد أعزهم بدين متكامل : « **اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الإسلام ديناً** ( أى منهجا للحياة فى السلوك ، والمعاملة ، وفى الترابط[١] ) » . وتكامل هذا الدين هو : فى بعده عن : الاحتراف بسياسة النظام الديمقراطى الغربى ، وكذلك عن التسلط فى الحكم فى النظام البلشفى الشرقى .

**الثروة القومية :**

إن الأساس الاقتصادى فى الإسلام هو فى نظرته إلى المال وملكيته . فهو لا يرى الملكية أصلا للفرد ، ولا للدولة . بل ملكية المال لله ، والانسان مستخلف فيه . « **آمنوا بالله ورسوله ، وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه**[٢] » . وقوله تعالى : « **والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق ، فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم ، فهم فيه سواء ، أفبنعمة الله يجحدون ؟**[٣] » .. يؤصل فى المال قاعدتين رئيسيتين :

. . الأولى : أن هناك تفاوتا فى الأرزاق بين الأفراد . فهناك الغنى ، ومن هو أقل فى غناه ، ومن هو فقير ومحتاج . وهذه سنة كونية لا يستطيع الانسان تبديلها : « والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق » .

---

(١) المائدة : ٣ — (٢) الحديد : ٧

(٣) النحل : ٧١

. . .والثانية ، أنه مع تفاوت الأفراد فى الرزق ، وفى الغنى والفقر . فإن منفعة المال الذى هو بأيد المالكين له . . منفعة عامة للجميع ، أى لمن يملك المال ، ولمن لايملك منه شيئاً : « فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم ( وهم الأرقاء الذين لايملكون ، ولا يحق لهم أن يملكوا طالما هم أرقاء ) فهم فيه سواء » .

وحين يطلب القرآن من المسلمين كافة ، أن ينزعوا أموال السفينة من يده ويعلل هذا الإجراء بأن أمواله التى يتصرف فيها بسفهه هى فى واقع الأمر أموالهم .. حين يطلب ذلك فى قول الله تعالى : « **ولاتؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً ، وارزقوهم فيها ، واكسوهم ، وقولوا لهم قولاً معروفاً**(١) » .. إنما يؤكد المنفعة العامة للمال الذى هو بيد من يملكونه

ومعنى ذلك ، أن الملكية الخاصة للمال لا تحول دون وجوب المنفعة العامة به .. أى لاتحول دون أن يكون لصاحب الحاجة ومن لايملك المال بسبب من الأسباب ، حق فيه ، ينفذ طوعا ، أو كرها « **كلوا من ثمره إذا أثمر ، وآتوا حقه يوم حصاده**(٢) » . . فالمال هنا قسمة مشتركة فى منفعته بين المالك له وصاحب الحاجة إليه « وآت ذا القربى حقه ، والمسكين ، وابن السبيلى ولاتبذر تبذيرا(٣) » . . فجعل للاخرين ممن لايملكون ، حقا فى منفعة مال من يملك . والنهى عن التبذير لتبقى فضلة من المال لأصحاب الحاجة . ولو كانت منفعة المال خاصة بمالكه لما كان هناك هدف اجتماعى من النهى عنه .

وعن هذه النظرة الإسلامية للمال فى ملكيته ومنفعته ، يتجنب الاقتصاد القومى للمجتمع الإسلامى استغلال أصحاب رؤوس الأموال فى نظام الحكم الديمقراطى الغربى ، كما يتجنب التواكل ، واللامبالاة وعدم المسئولية فى نظام القطاع العام ، أو فى ملكية الدولة ، وهى النظام البلشفى .

---

(١) النساء : ٥ (٢) الأنعام : ١٤١

(٣) الإسراء : ٢٦

وعلى هذه النظرة الإسلامية ذاتها للمال فى ملكيته ومنفعته : تتأصل كذلك عبادة الله فى المال ، وهى الزكاة التى تتراوح بين ٢,٥٪ و٢٠٪ على الأموال الثابتة والمنقولة : فى الزراعة ، والتجارة ، والصناعة والمدخرة ، وفيما ظهر على وجه الأرض أو خرج من باطنها .

. . كما يتأصل مبدأ « الاحسان »

والإحسان فى المال هو إنفاق ما فاض عن حاجة مالكة فى المصلحة العامة **ويسألونك ماذا ينفقون ؟ قل العفو ، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون »**(١) . ومقياس الحاجة للشخص التى يفيض عنها المال هو : أن يكون الإنفاق وسطاً بين التقتير والإسراف . فقد جاء فى وصف عبادالرحمن قول الله تعالى : « والذين إذا أنفقوا ( أى على أنفسهم وأهليهم ) لم يسرفوا ولم يقتروا وكان ( أى الإنفاق ) بين ذلك قواما ( أى وسطا ) »(٢) .

والزكاة إذا كانت تؤدى عبادة مفروضة وقربى إلى الله ، فالإحسان يؤدى طواعية واختيارا ، ولكن قربى إلى الله جل جلاله كذلك . فقد كلف الإسلام المؤمن بالله بالزكاة ، وجعلها عبادة ، باعتبار أن أداءها ضرورة أولية لقيام المجتمع الإسلامى وتضامنه . ومصرفها كما تحدده آية الصدقات : **«إنما الصدقات للفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفى الرقاب ، والغارمين وفى سبيل الله ، وابن السبيل ، فريضة من الله والله عليم حكيم »**(٣) .. هذا المصرف فى تحديده على هذا النحو يشير إلى الثغرات التى يجب أن تلتئم فى المجتمع — أى مجتمع — إذا أريد له البقاء والتماسك ، عن طريق بذل المال وانفاقه فى سدها .

وطلب الإسلام الإحسان كمبدأ عام فى المال وفى أى مجال آخر من المجالات التى يتفوق فيها بعض الأفراد عن بعض ويتفاضلون فيها لأنه يوفر أولا معنى

---

(١) البقرة : ٢١٩ (٢) الفرقان : ٦٧

(٣) التوبة : ٦٠

التعاطف ، ويدل بعد ذلك : على أن الإحساس بالترابط الانسانى يمكن أن يتجسد ويصبح حقيقة مادية ٠

وقد طلب الإسلام الإحسان كمبدأ عام فى قول الله تعالى ٠ إن الله يأمر بالعدل والإحسان » ٠ وصوره عديدة ٠

فى المال ،

وفيما عداه من مجالات النشاط الإنسانى .. فى القول ، والفعل ، والسلوك ، والعطاء ، والحكم ، والرعاية .

وتعبير الله بأنه يأمر بالإحسان كما يأمر بالعدل فى هذه الآية لان ضرورته — أى الإحسان — ربما تكون أشد من ضرورة العدل فى بقاء المجتمع وتماسكه . إذ العدل توازن أو موازنة فى الأخذ والعطاء ، وفى المبادلة على العموم ٠ والعدل نفى للظلم والبخس فى المعاملة ٠ وهو بهذا المعنى يبعد فقط الاعتداء فى شئون التعامل بين الناس ٠ ولكنه لا يمنع ٠

ثورة المحروم والفقير ،

ولا أنة المحزون والمريض ،

ولا سوء تصور الجاهل ،

ولا حقد العاجز وصاحب الحاجة ٠٠ ممن لا يستطيعون أن يكونوا أطرافاً فى موازنة التعامل ، لأنهم لا يملكون من المال ما يدخلون به دائرة المتعاملين به ٠

والإحسان وحده — وليس العدل إذن — هو :

الذى يبقى على الترابط والتماسك ،

وهو الذى يصفى النفوس من رواسب الحقد ، أو يضعف معنى الحقد فيها على الأقل ،

وهو الذى يشعر المحروم ، والعاجز ، والجاهل ، والمريض فى المجتمع بأن أى واحد منهم له اعتباره البشرى وأن المجتمع ، أيا منهم يستمر على وضعه من الحرمان ، والجهل ، والمرض ، طالما هناك محسنون فى المجتمع يفيضون من نشاطهم الإنسانى — فى صورة مادية أو غير مادية على من هم فى حاجة إلى رعاية أو إلى مزيد من الرعاية ، كى تبقى لهم كرامتهم الإنسانية .

والإحسان بالمال فى كتاب الله هو ما جاء فى الترغيب فى الإنفاق ، أو فى التهديد عن الانقطاع عنه : « **قل لعبادى الذين آمنوا : يقيموا الصلاة ، وينفقوا مما رزقناهم سرا وعـلانية ، من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال** »(١).. وجاء فى وصف الكافرين والمعارضين من جانب ، والمؤمنين والمتقين من جانب ، قول الله تعالى ، « إن الإنسان خلق هلوعا . إذا مسه الشر جزوعاً . وإذا مسه الخير منوعاً ( هذا للكافرين والمعارضين ). الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون . والذين فى أموالهم حق معلوم ( أى معروف وثابت كأنه أمر بديهى مسلم به ) . للسائل والمحروم . والذين يصدقون بيوم الدين ( وهذا للمؤمنين والمتقين) »(٢).. فجعل من صفات الكافر والمعارض ، بأنه المانع للخير وهو المال ، بينما وصف المؤمن ، بأنه الذى يرى فى ماله حقاً لغيره من المحرومين وأصحاب الحاجة .. وجاء كذلك فى وصف المتقين ، « إن المتقين فى جنات وعيون . آخذين ما آتاهم ربهم ( أى مطيعين فيما أمرهم به الله أو نهاهم عنه ) إنهم كانوا قبل ذلك محسنين . كانوا قليلا من الليل ما يهجعون . وبالأسحار هم يستغفرون . وفى أموالهم حق للسائل والمحروم »(٣).. فجعل من الصفات الأولية للمتقين ، أنهم يقرون فى أموالهم ، بحق غيرهم من السائلين والمحرومين .

وليس من الإحسان أن ينظر المنفق إلى ما ينفقه على أنه غرم عليه ، بل

---

(١) إبراهيم : ٣١ (٢) المعارج : ١٩ — ٢٦

(٣) الذاريات : ١٥ — ١٩

يجب أن تقر به عينه ، وتسر به نفسه ، لأنه قربى إلى الله . ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ، ويتربص بكل الدوائر ، عليهم دائرة السوء ، والله سميع عليم . ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ، ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ، ألا . أنها قربة لهم ، سيدخلهم ، الله في رحمته ، إن الله غفور رحيم »(١) .

* * *

**موقف الحاكم في المجتمع عند عدم الاستجابة لحقوق الضعفاء :**

فإذا مرضت النفوس في المجتمع الإسلامي وتراخت عما يفعل طواعية ، اعتمادا على الإرادة الحرة في المسلم التي تأسست في نفسه بسبب إيمانه والتزامه مختارا بما يفعل ، وأصبحت هذه النفوس شحيحة تنكر غيرها معها وتقف عند حد ذاتها وحدها .. عندئذ يكون تدخل ولي الأمر ، ويستخدم حق الإلزام للأغنياء ، فيما يبقى على الأمة الاسلامية . تماسكها وترابطها .

والشح بالإحسان بالمال وقت حاجة الأمة إلى المال يساوق في تقدير الاسلام . منع الزكاة ، لأن ما يجد من حاجة الأمة إلى المال في تماسكها وترابطها وبقائها ويغطى من الاحسان ، .. لا يقل أهمية عن حاجة الأمة أصلا في أساس الترابط بين أفرادها ، بأداء الزكاة .

إن الزكاة فرضت كأساس ضروري لمعالجة خطر التمزق .. كأقل ما يجب أن يوجد في صندوق الدولة للرعاية الاجتماعية الأولية . وبذلك لم ينط بالزكاة كل صنوف الرعاية وكل ضروب الحاجة في سبيل تقوية الأمة معنوياً ومادياً . ووكل إلى «الإحسان» بعدها . أن يتكفل بما زاد عن هذا القدر الضروري ، في سبيل المحافظة على كيان المجتمع ، وبقائه عزيز الجانب .

---

(١) التوبة : ٩٨ ، ٩٩

ولم يشأ الاسلام أن يكون الإحسان بادىء ذى بدء « فرضاً » وواجباً يلزم به كما يلزم بالزكاة . لأنه — أى الاسلام — يهتم فى تصرف الانسان أن يكون فى تصرفه أيضاً — عدا ما يلزم به — مايساوق الخطوط الانسانية العامة ، وهى الخطوط التى تكون إنسانية الانسان . ومن هذه الخطوط الرئيسية الانسانية . مباشرة المشيئة الفردية أو الحرية الشخصية . ولذلك — من أجل التوازن بين قيمة الفرد كانسان من جانب ، وصالح المجتمع وضرورته من جانب آخر — كان : الفرض والنافلة فى العبادات كلها . وكان الفرض فى المال مثلا هو . الزكاة . والإحسان فيه كنافلة .

فعلى نمط ما طلب الاسلام فى المال أمرا ضروريا هو فرض — وهو الزكاة — ثم طلب فيه بعد ذلك أمرا زائدا عن الفرض والضرورى ، منبثقا عن المشيئة الانسانية وهو الاحسان فيه .. طلب فى الصلاة فرضاً ونافلة .. وطلب فى الصوم فرضاً ونافلة .. وطلب فى اللقاء مع بيت الله بمكة فرضاً ونافلة .. وطلب فى الجهاد فى سبيل الله فرضاً ونافلة .

ونظرته إلى النافلة فى الاعتبار لا تقل عن نظرته إلى الفرض وجزاؤه عليها ربما يكون جزاء مضاعفا عن جزائه على الفرض . **«من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة ، والله يقبض ويبسط ، وإليه ترجعون »**(١) .. « من جاء بالحسنة ( والحسنة الزيادة عن الفرض والواجب فى أية عبادة أو فى أية معاملة ، أو فى أى سلوك وتصرف ) فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ، وهم لا يظلمون »(٢) . ولهذا لا تغنى الزكاة فى المال عن الاحسان فيه ، ولو بقى الاحسان أمرا تطوعيا ، لم يصل فيه الوضع إلى درجة الوجوب ، حسبما تقتضيه مصلحة الأمة أو المجتمع .

وقياس بعض الفقهاء إسقاط الإنفاق فى المال بعد إخراج الزكاة ، على إسقاط نافلة الصلاة بعد أداء الفرض الواجب فيها ، أو على إسقاط نافلة الصوم

---

(١) البقرة : ٢٤٥ (٢) الأنعام : ١٦٠

بعد أداء صوم رمضان .. هو قياس لم يراع فيه . أن حاجة المجتمع قد تدعو إلى وجوب المزيد من الانفاق بالمال بعد أداء الزكاة فيتعين الاحسان ويصير فرضا على القادرين عليه يلزمون به من الله أولا ، كما يلزمون بأداء الزكاة. وهذا الفارق فى القياس يرجع إلى أن شأن المال شأن اجتماعى تتعلق به حاجات الناس جميعهم ، وإن كانوا لا يملكونه جميعاً . ولذا كانت نظرة الاسلام إلى منفعته . أنها منفعة عامة . أما شأن الصلاة والصوم فهو شأن فردى يتعلق بصفاء النفس ، أن بتدريبها على اجتياز الأزمات والشدائد . وإن كان فى نهاية المطاف يعود أثر الصلاة والصوم على المجتمع ، ولكن ليس هو الأثر المباشر عليه ، مثل شأن المال .

ويجب من أجل ذلك أن يؤخذ فى الاعتبار . أن كثرة الطلب من الله ، وحث القرآن وترغيبه فى انفاق المال فى آياته — فى مواضع عديدة من سوره — تشير إلى أن أمر الانفاق فى الظروف العادية قد يصل إلى مستوى الوجوب ، مما يدل على أهميته فى حياة المجتمع ايجابا وسلبا .

ولذلك إذا تراخت النفوس المريضة فى المجتمع عن الانفاق طوعا ، وبدا أن أمر الأمساك عن الانفاق سيصير إلى فتنة أن إلى قتال بين المؤمنين .. يجب على الحاكم قبل غيره أن يتدخل لمنع الفتنة أن القتال ، وذلك بحمل القادرين على دفع المزيد من المال ، وراء مقدار الزكاة .. إلى .. حد . « العفو » أن الفائض منه عن حاجتهم ، حسبما تكون مصلحة الأمة . وهذا يعنى . أنه يجب على الحاكم عندئذ أن يحدد . « الدخل » ولاينبغى له . أن يحدد الملكية ، أن يلغيها . لأن الحاكم المسلم ينفذ مايأمر أن يوحى به الاسلام والاسلام فى المال لا يلغى ملكية ، وإنما يأمر أولا بأداء الزكاة ، ثم يوحى باخراج مايصل إلى العفو من المال : « ويسألونك ماذا ينفقون ؟ قل : العفو » . وما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله : « إنما أموالكم ودماؤكم عليكم حرام » .. يخصص عمومه بما يؤخذ للزكاة كرها وللشفعة ، ولإطعام المضطر ، والقريب المعسر ، والزوجة ، وقضاء الدين .. وكثير غير ذلك

من الحقوق المالية . ولا شك أن صاحب الحاجة فى المجتمع مضطر ، ويجب إطعامه . فإن لم يقم الأثرياء بإطعامه تعين على ولى الأمر أن يأخذ منهم لدفع حاجته ..

ولا يقال : إن هذه الآية نسخت بآية الصدقات وهى الزكاة . والأحاديث الصحيحة قد حددت مقادير الزكاة ، كما تناولها الفقهاء بنسبة تتراوح بين ٢,٥٪ .. إلى ٢٠ ٪ . وتحديدها بهذه المقادير المعينة يتعارض عندئذ مع ما جاء فى سورة البقرة من انفاق العفو الذى هو الزائد عن حد الاعتدال فيه على الاطلاق .. لا يقال ذلك : لأن النسخ فيما جاء عن الله هو نسخ فقط بين الرسالات الإلهية بعضها من بعض ، وليس فى رسالة أرسلت لرسول : فما فى التوراة مثلا قد ينسخ بعض ما جاء فى رسالة إبراهيم . وما فى القرآن قد ينسخ بعض ما جاء فى التوراة .

ولذا عندما عرف اليهود أن القرآن قد بدل بعض تعاليم التوراة فى مجال الحل والحرمة فيما يؤكل ، على نحو ما جاء فى قول الله تعالى : « **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة ، أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فانه رجس ، أو فسقا أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم . وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر (١) ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحم مهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا(٢) أو ما أختلط بعظم(٣) ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقين . فان كذبوك فقل : ربكم ذو رحمة واسعة ، ولا يرد باسه عن القوم المجرمين(٤)**» عندما

---

(١) ذى الظفر : كل ما له أصبع من دابة أو طائر . فهو جميعه محرم لحمه وشحمه .

(٢) الحوايا : الأمعاء . (٣) شحم الإلية

(٤) الأنعام : ١٤٥ — ١٤٦

وقف اليهود على ذلك و على غيره مما ورد مثلا فى العمل يوم السبت[١] ، وعرفوا أن القرآن لم يحرم على المؤمنين به ما حرم عليهم هم ، كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعارضوه فى رسالته وأبوا أن يصدقوه .

والقرآن الكريم يحكى مثل هذا الموقف من اليهود إزاء النسخ فى صورة عامة فى قول الله تعالى : « **وإذا بدلنا آية مكان آية — والله أعلم بما ينزل — قالوا : إنما مفتر بل أكثرهم لا يعلمون . قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين**»[٢] . فالتبديل الذى يأتى به القرآن إنما هو لما فى رسالة سبقته وكتاب قبله أنزل على رسول جاء القرآن بعده وليس هو لما فى بعضه لبعض. وكذلك كل كتاب من عند الله شأنه هذا الشأن بالنسبة لكتاب آخر تقدمه .

وتدخل الحاكم بتحديد الدخل إذن هو إجراء يقتضيه منع الفتنة بين المسلمين : بين أثريائهم وفقرائهم ، وبين من هو مترف ومن هو محروم .. فالحقد فى نفوس الضعفاء على الأقوياء قد يدفعهم إلى مقاتلتهم والثورة عليهم . وما جاء فى علاج الانقسام والشقاق بين المسلمين — بسبب أى سبب — إذا وصل أمره إلى قتال فى قوله تعالى « **فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا** »[٣] . بعد قوله : « **وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان ، بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى إمر الله** » .. ما جاء هنا من طلب الاصلاح بين الطائفتين المنقسمين فى الأمة على هذا النحو يجعل من حق الحاكم — ومن حق الأمة ككل — أن يزيل أسباب الشقاق والقتال ..

---

(١) أبيح العمل كل أيام الأسبوع على عهد ابراهيم ، بينما حرم العمل يوم السبت على بنى أسرائيل فى عهد موسى . ثم زال هذا التحريم فى عهد الرسول محمد عليه الصلاة والسلام وعاد الوضع إلى ما كان عليه أيام ابراهيم . ويأتى قول الله فى هذا الشأن : « ثم أوحينا إليك ( أى إلى الرسول المصطفى ) : أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ، إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه ( وهم بنو إسرائيل فانقسموا بينهم : بين مطيعين وعاصين فى إتباع التحريم ) ، وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » . . النحل : ١٢٣ — ١٢٤ .

(٢) النحل ١٠١ — ١٠٢

(٣) الحجرات : ٩

فإذا كان السبب هو بخل الأغنياء وإمساكهم عن الإنفاق العام من جانب ، مع حرمان الضعفاء وتكبدهم مشاق الحياة فى قسوة وغير رحمة من جانب آخر .. فإن كان ذلك هو السبب فى نشوب القتال بين الطائفتين أو فى توقعه بينهما .. فإلزام الأغنياء بالإنفاق لصالح الضعفاء فى الأمة هو الإصلاح بالعدل بين الطائفتين .. هو العدل الاجتماعى فى نظر الاسلام الذى يتأسس عليه العلاج للشقاق أو للمقاتلة بين طوائف الأمة بسبب أزمة العلاقات الاجتماعية. وفى الوقت نفسه هو واجب ولى الأمر والقائم على مصلحة الأمة .ولا ينبغى أن يقتصر سبب الانشقاق والمقاتلة على البغى والبغاة . أى على الانقضاض على السلطة والحكم ، لأن الآية جاءت عامة ، فلا يخصص مفهومها بواقع معين حدث على عهد المستخلصين للحكم الخاص منها .

ومقدار ما يلزم الأغنياء بإنفاقه — وراء الزكاة — يعود إلى تقدير حاجة المحرومين والضعفاء فى المجتمع . وهنا يكون : « تحديد الدخل» للفرد خاضعاً لكفاية المحتاجين . وما يعرف الآن بالضريبة التصاعدية قد يكون الوسيلة العملية لتحديد الدخل وتقنينه فى وقتنا الحاضر ، إن بقيت النفوس على شحها ولم تفعل مثل مافعله الأسلاف من قبل فأوقفوا الكثير من أموالهم على جوانب المصلحة العامة .

و : « العدل الاجتماعى » فى نظر الإسلام — عن طريق تحديد الدخل العام لصالح الفقراء والضعفاء — يرتبط إذن ارتباطاً كلياً بنظرته — أى الإسلام — إلى المال فى الملكية الخاصة والمنفعة العامة ؛ وليست له صلة من قريب أو بعيد بإلغاء ملكية المال وإحلال الدولة محل الأفراد فيه .

وهنا فى مجال المال لا يلتقى الإسلام مع البلشفية كما لا يلتقى معها فى مجال الإيمان والإلحاد .

وكذلك لالم يلتقى من قبل مع الرأسمالية فى نظرتها إلى منفعة المال على : أنها منفعة خاصة لمالكه وحده .

وبعد أن يؤكد القرآن الكريم ما يراه من وجوب الإصلاح بين طوائف الأمة بإزالة أسباب الشقاق بينها فى قوله تعالى — عقب الآية السابقة — : « **« إنما المؤمنون إخوة فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون »**(١) . . لا يكتفى بتوضيح الدافع على الإصلاح وهو : « الأخوة » بين المؤمنين — وليست الرفاقة أو الزمالة — لا يكتفى بتوضيح الدافع وهو الأخوة بل ينهى صراحة عن عدم توفير الاعتبار البشرى لكل فرد فى المجتمع ، مهما كان مستواه فى ملكية المال، أو فى الوضع الاجتماعى فيقول : **« « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن» »**(٢) . وفى حديث شريف : « المسلم أخو المسلم : لا يظلمه ، ولايخذله ، ولايعيبه، ولايتطاول عليه فى البنيان فيستر عنه الريح إلا بإذنه ، ولا يؤذيه بقتار ( رائحة مافيه من طعام ) قدره » .

ومعنى توفير الاعتبار البشرى لكل فرد فى المجتمع حمل المتفوقين فيه بسبب : المال ، أو الجاه ، أو العلم ، أو الصحة ، أو القوة العددية ... على رعاية من لم يسعده الحظ فى التفوق فى أى واحد منها ... ومعناه كذلك : عدم استغلال المتفوق لغير المتفوق ... أى عدم استغلال القوى للضعيف .

وإذا كان الاسلام يعطى ولى الأمر ... سلطة إلزام الأغنياء — عند ما يتفشى بينهم هذا المرض الاجتماعى وهو البخل والإمساك عن الإنفاق العام — بتكفل حاجة الفقراء والضعفاء فى المجتمع ، على نحو من تحديد الدخل الفردى ... فإن الحل الاشتراكى البلشفى ليس هو الحل الحتمى إذن لمشكلة سوء توزيع الثروة القومية فى المجتمعات الاسلامية التى خلقها الاستعمار وأوجدها فيها بعد استقلالها . لا : لأن هذا الحل البلشفى يتعارض مع نظرة

---

(١) الحجرات : ١٠ (٢) الحجرات : ١١

الإسلام إلى المال فقط . بل لأنه كذلك يوصل إلى التواكل ، واللامبالاة ، وعدم الشعور بالمسئولية فى شئون المال . وهى صفات لازمة للقطاع العام وملكية الدولة ؛ رغم الوعود العديدة بالغد الأفضل ورغم الخطط الخمسية والعشرية .

والأمر الذى يحجب نقص هذا الحل البلشفى عن الوفاء بما يعد به من تحقيق مايسميه : بالعدالة الاجتماعية عن طريق التنمية الاقتصادية المزدهرة كما يدعى ... هو أن نظام الحكم البلشفى فى ذاته يقوم على الخداع فى تصوير الواقع ، رغم أنه يدعى : أنه يقدس العلم ويسير طبقاً للواقع . ومن أجل مباشرته الخداع فى تصوير الواقع : كان عنصر الزيف فى الاحصاءات الرسمية عنصراً أساسياً للدعاية إلى : « الغد الأفضل » فى النظام الاشتراكى الماركسى الاينينى .

والحل الاشتراكى البلشفى — الماركسى اللينينى — هو حل خادع للعامة. ولكن مع ذلك يحقق فى الوقت ذاته مصلحة للحاكم فى تمكينه من الحكم . فالحاكم فى النظام البلشفى هو المتصرف فيما تملكه الدولة . وإذا خططت للدولة مجالات العمل للعاملين فيما تملكه فمعنى ذلك : أن التخطيط والعمل فيه يتم بإرادة رئيس الدولة وحده ، والأفراد جميعاً حينئذ هم عاملون فى الملكية التى يشرف عليها والملكية العامة هى « خاصته » .

وربما يكون هناك عذر لبعض المجتمعات الاسلامية المعاصرة التى تسير فى تطبيق النظام الاشتراكى البلشفى فى الاقتصاد القومى ، وهو : أن هذا البعض من هذه المجتمعات خرج باستقلاله من أحضان الاستعمار وهو يسير على منهج العلمانية ، وتقريباً فى كل مجالات الحياة فيه . أى على منهج إبعاد الاسلام عن شئون الدولة والحياة المدنية . فلم يوضع الاسلام فيها موضع التجربة بعد فى حله المشاكل التى عمد الاستعمار إلى خلقها ، والتى حرص على بقائها قوية وذات نمو فى قوتها . وبالأخص مشكلتى : سوء توزيع الثروة والأمية السائدة .

يضاف إلى ذلك سبب آخر، وهو: أنه مع إسهام علماء المسلمين فى أى مجتمع إسلامى معاصر، إسهاماً رئيسياً فى معارضة الاستعمار، بل ربما يعود الفضل الأول فى إبعاد شبحه وظله — وليس جوهره وأثره — عن أرض المسلمين .. إلى تعاليم الاسلام التى روجها هؤلاء العلماء، والتى تقوم على عدم ولاء المسلم لغير المسلم ... مع ذلك فإن هؤلاء العلماء لم يرتفعوا فى فهمهم للاسلام، وفى عرضهم لمبادئه إلى مستوى تحميسهم العامة والشباب ضد الاستعمار فى الثورات التىكانت تقوم ضده. أى أنهم لم يستطيعوا أن يقدموا: « دليل عمل » — على نحو ماتصنع الشيوعية الدولية الآن فى الثورات الحمراء التى تعين عليها وتشارك فى تدبيرها فى البلاد المختلفة — يلتزم به قادة المجتمعات، أو يحملون على الالتزام به. فكان هناك فراغ إسلامى. ومن أجل ذلك بقيت رواسب الاستعمار فى نظام الحكم وفى توجيهه هى السائدة والنافذة معاً.

ولكن مع عدم وضع الإسلام موضع التجربة فى المجتمعات الاسلامية ومع عدم تمكن العلماء من تقديم دليل عمل إسلامى، لعصر ما بعد استقلال هذه المجتمعات ... فإن دفع بعض هذه المجتمعات للتطبيق الاشتراكى البلشفى فيها لايخلو من التأثر:

« بثأر » دفين فى نفوس « القلة » الدينية أو العنصرية أو الطائفية ضد الكثرة المسلمة فيها،

أو « بتقليد » أعمى،

أو « بأنانية » تحمل على المغامرة بكل مقومات الأمة من أجل السلطة والزعامة.

وليست الاشتراكية البلشفية فى الاقتصاد القومى لأى مجتمع بعامل فقط فى خلق جو: التواكل، واللامبالاة، وعدم الشعور بالمسئولية فى شئون

المال من جهة العاملين ، بل هى عامل مع ذلك فى قسوة الاحتكار ، وهو احتكار الدولة آنئذ . إذ الدولة فى النظام البلشفى : مالكة لمصادر الإنتاج ، ووسائل الخدمات . وهى ترفع أسعار المنتجات والخدمات مرة بعد أخرى ، كلما كثرت نفقات الانتاج والخدمات :

بسبب وفرة البطالة المقنعة .

أو بسبب عدم بلوغ الانتاج مستواه الكمى المحدد له ، لأمر ما ، وغالباً مايكون الإهمال والتواكل .

أو بسبب زيادة أجور العمال المتكررة ، رغبة فى استمالة العمال وحملهم بغوغائيتهم على حماية نظام الحكم .

والمستهلك فى كل مرة فى الزيادة يتحمـــل أعباءها فى السلع أو الخدمات .

وربما مايقدم له من السلع هو من أردأ الأنواع ،

وربما مايقدم له من الخدمات هو من أسوأ مايقدم له منها .

**(ب) موقف الأمة الإسلامية :**

وهنا صورة أخرى تتصل أيضاً بسوء توزيع الثروة العامة ، ولكن فى الأمة الاسلامية ككل — بالإضافة إلى الرواسب السابقة فى كل مجتمع — وهى تقسيم الأمة الاسلامية إلى مجتمعات : فى دويلات ، أو فى إمارات وسلطنات هى وضع فواصل وحواجز غير طبيعية بين أجزاء الأمة الاسلامية كشرط لإتمام الصلح مع تركيا — أتاتورك فى سنة ١٩٢٢ ، وبث روح العصبيات القومية ، والطائفية ، لتكون أداة التفرقة والخصومة بين المسلمين جميعاً ، فأثار الاستعمار :

روح الشعوبية بين العرب وغير العرب ،

وروح الطائفية بين أهل السنة والشيعة ، أو أهل السنة والطوائف الأقلية الأخرى .

وأقام جامعة الدول العربية لتحمى أجزاء الأمة العربية من الانصهار بعضها فى بعض ، ولتبقى على استقلال دولها ودويلاتها .

وفرغ القومية العربية من مدلولها الأساسى وهو الاسلام كأصل ايديولوجى فى مقوماتها ، وجعل هذه القومية شعاراً لا يحرك القلوب ، كما لا يستطيع تقويم اللسان ، لأنها لا تحمل إيماناً ما ، كما لا تقوم على الفصحى .

وكانت نتيجة تفكيك الأمة الاسلامية ، ووضع الحواجز بين أجزائها :

أن اقتصادها ككل — وهو اقتصاد متكامل فى ذاته — قد اختل توزيعه بين الدول الاسلامية ، بالنسبة لسكانها .

كما وأن سكان هذه الدول قد اختل أيضاً توازنهم مع طاقة الامكانيات الاقتصادية التى أصابت كل دولة .

والمستعمر فى تجزئته الأمة الاسلامية إلى مجتمعات ، استهدف هدفين رئيسين :

أولا : أن يتمكن هو من الاستغلال الاقتصادى — بعد استقلال البلاد سياسياً — أطول فترة ممكنة ، للمواد الخام فى البلاد الاسلامية ، وبخاصة البترول ، والقطن والمطاط ، وأن يجعل من مجتمعاتها أسواقاً استهلاكية لما يصنعه .

وثانياً : أن يبقى على ضعف الأمة الاسلامية ككل ، بحيث لا يقوم بين أجزائها — مرة أخرى فى المستقبل القريب أو البعيد — شعور قوى بالترابط ، فضلا عن أن يقوم بينها شعور برباط الجامعة الاسلامية تلك الجامعة التى

نادى بها جمال الدين الأفغانى فى القرن التاسع عشر ، أو شعور برباط الوحدة الاسلامية التى ينادى بها الاسلام دين المسلمين وينشدها هذا الدين من وراء عبادة الله وحده .

ونشأ عن اختلال توزيع الاقتصاد الاسلامى ككل واختلال توزيع السكان فى البلاد الاسلامية : أن ازدحمت مناطق فى هذه البلاد بالسكان فى وقت افتقرت فيه إلى الموارد الاقتصادية التى تساعد على مستوى من الدخل يكفل للفرد عيشة إنسانية كريمة ، بينما خف السكان فى مناطق أخرى مع زيادة فى الموارد الاقتصادية تجعل من دخل الفرد مستوى يعد نموذجاً عالمياً فى الارتفاع ، أو يصل إلى درجة التخمة ... فالترف ... فالتبذير .

وبذلك أصبح بين المسلمين ككل .

حرمان واضح من جهة وترف ظاهر من جهة أخرى .

وكشأن ما يقع فى المجتمع الواحد من عداوة نفسية دفينة بين المحرومين من جانب وأصحاب الترف فيه من جانب آخر ، إذا أمسك هؤلاء عن العطاء والمعاونة للمحرومين ... يقع ذلك أيضاً فى الأمة التى ترتبط أجزاؤها برباط واحد كالأمة الاسلامية ، إذا جد فيها ككل ، وضع الاختلال فى توزيع الثروة

فكان هنا متخم ظاهرة تخمته ؛ وهناك محروم ظاهر حرمانه ، رغم وجود فواصل تشير إلى تميز هذه الأجزاء بعضها عن بعض كدول مستقلة . لأن الأخوين إذا سكن أحدهما فى قصر ، والآخر فى كوخ بعيد عنه ... فإن رباط الأخوة بينهما يدفع إلى حقد ساكن الكوخ على ساكن القصر ، إن لم يكن هناك تعاطف بينهما ، وإن لم يكن الثرى كذلك هو البادئ بالعطف والمعاونة .

واختلال توزيع الثروة الاسلامية فى بلاد الأمة الاسلامية يكاد يكون

العامل فى الفرقة بين المسلمين ، الذى يسبق عامل العصبية القومية أو الشعوبية أو الطائفية . لأن سوء توزيع الثروة القومية فى المجتمع الواحد هو عامل مفرق ، رغم وجود الطابع الواحد للقومية أو الشعوبية أو الطائفية فيه . ولا يسبقه من عوامل الفرقة فى المجتمعات الاسـلامية سوى عامل « الأمية » وبالأخص الأمية الدينية الاسلامية .. الأمية فى فهم الاسلام والعمل بمقتضاه .

إذ لو كانت هناك استنارة بين المسلمين فى توجيههم وسلوكهم مؤسسة على مبادىء الاسلام وأهدافه ... لكان هناك بين الدول ذات القلة فى عدد السكان مع الثراء المتفوق وعى قوى ، « بالتضامن والتكافل » مع الدول الأخرى ذات الكثافة السكانية والموارد الاقتصادية المحدودة بينها . ولكان هنا أيضا من جانب آخر وعى بين هذه الدول الأخيرة بوجوب الحرص والمحافظة على بقاء النوع الأول من الدول مزدهرة ونامية ... أى لكان هناك بين الدول ذات الكثافة السكانية مع الموارد المحدودة وعى على الأقل بعدم تدبير التآمر والانقلاب — نتيجة للحقدأو لأى سبب آخر — ضد الدول ذات القلة فى العدد والرخاء فى المال .

فالاسلام ليس دين

« الثورة » الحمراء .

أو الثورة البيضاء .

أو دين الانقلاب »

إنه دين التطور والتوجيه الانسانى القائم على الاقناع والاقتناع أى دين يسلك طريق التدرج .

ومن أجل أنه دين التطور والتوجيه السليم لايرى فى الخلاف أو النزاع بين ولى الأمر ومن عداه ، باعثاً على الخروج إلى القتال ، أو على ما يسمى

بالثورة عليه أو الانقلاب ضده . وإنما إذا وصل الخلاف بين الطرفين إلى نزاع فالأمر يجب أن يعود إلى كتاب الله وسنة رسوله طالما ولى الأمر يحكم بين الناس بالعدل . يقول الله تعالى « **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً** » (١). فيطلب القرآن هنا بادىء ذى بدء كقاعدة يؤسس عليها رأيه فى الخلاف إذا تحول إلى نزاع بين المسلمين ، أن يؤدى كل مسلم ما نيط به من أمانة ، فيؤدى ولى الأمر أمانته فى الولاية العامة بالعمل طبقاً لمبادىء دين الله ، كما يؤدى من له ولاية عليهم أمانتهم نحوه بالإخلاص له فى النصح والمشورة. ثم أيضاً يحكم كل من أسند إليه الفصل فى أمور الناس بالعدل فى غير تحيز ما .

فأداء الأمانة فى الولاية العامة ممن يولى ، والمشورة من الناس له ، ثم الحكم بالعدل بينهم ، مقدمتان ضروريتان فى نظام الحكم الاسلامى . فإذا توافرتا ، ومع ذلك حصل خلاف بين ولى الأمر ومن له ولاية عليهم وصار هذا الخلاف يوما ما إلى نزاع بين الطرفين ، فالطاعة باقية كحق لولى الأمر على من ولى عليهم على أن يعودوا جميعا بالنزاع فى حسمه والفصل فيه إلى ما فى كتاب الله وسنة رسوله . يقول الله تعالى ، ( **ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله اليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا**)(٢)

فالشق الأول فى الآية يطلب بقاء الطاعة لأولى الأمر بينما الشق الثانى منها يطلب تحويل النزاع إلى كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام .

والطاعة لولى الأمر إذن مرهونة

---

(١) النساء : ٥٨

(٢) النساء : ٥٩

بإيمانه هو بكتاب الله .

وبسعيه هو كذلك إلى العمل بما جاء فيه .

وبقبوله أخيراً بالاحتكام إلى كتاب الله وسنة رسوله ، عند النزاع بينه وبين من تجب عليهم الطاعة له من المؤمنين .

ووعى المؤمنين بهذه الأسس فى نظام الحكم الإسلامى يجعل الحكم من الحاكم أمانة وليس تسلطا ، ويجعل ممارسة الشورى من المحكومين أمراً واجباً وليست منحة تمنح من أحد ، حاكم أو زعيم . وبالتالى لايجعل مكانا للثورة أو الانقلاب من أجل الحكم .

ثم وعى المؤمنين كذلك بوجوب « التكافل » بين المؤمنين أينما وجدوا عن طريق : « الزكاة » و « الإحسان » معاً . . لا يجعل رزق الله الذى بأيديهم لمجموعة دون الأخرى ، وإنما منفعته للمؤمنين جميعا . وهنا كذلك لا يوجد مكان للثورة ، أو الانقلاب ، أو القتال بينهم ، فى إطار نظام الحكم الإسلامى .

ولو أن أغنياء الدول الإسلامية اليوم سعت من جانبها الآن — ووضع الفواصل السياسية والنفسية التى خلفها الاستعمار على ما هى عليه لم تزل تكون حواجز بين أجزاء العالم الإسلامى — لو أنها سعت الآن رغم ذلك إلى إيجاد منظمة مالية تسهم فيها كل دولة بجزء من زكاة الركاز على المستخرج من باطن الأرض من بترول ومعادن ، ووظفت هذه المنظمة المالية أموالها فى قروض للتنمية الزراعية والاقتصادية على العموم فى الدول الإسلامية غير الغنية .. لو أنها فعلت ذلك تكون قد خطت الخطوة الأولى نحو التكافل الإسلامى كمبدأ أصيل فى حياة المسلمين .

ثم لو أن الدول قليلة السكان وذات الثراء والسعة فى الخير بين الدول الإسلامية أتاحت أيضاً مع ذلك الفرصة لهجرة الفنيين وغيرهم من القادرين على العمل من الدول ذات الكثافة السكانية فى العالم الإسلامى، ودفعت جانباً بالريب والشكوك التى أثارها الاستعمار — وقواها من الأسف بعض الزعماء فى عهد ما بعد الاستقلال السياسى سعياً وراء زعامة كبرى — لو أنها أتاحت فرصة الهجرة للعمل فيها لهؤلاء :

لشارك هؤلاء المهاجرون بمهارتهم وفنهم فى زيادة خيرات هذه البلاد من جانب وانتفعوا هم من هذه الخيرات بنصيب .

ثم لما كانت هناك خشية من الفقر فى البلاد المزدحمة بسبب ما يسمى « بالتفجر السكانى » بين البلاد الإسلامية من جانب آخر .

وبقيت للمسلمين مع ذلك خصوبة النسل بينهم ، التى تعد نعمة رئيسية من نعم الله بجانب نعمتى : التكامل الاقتصادى فى أراضيهم ، وقوة ترابطهم على أساس الإيمان بالله وشهادة . أن لا إله إلا الله محمد رسول الله .

فهل نطمع أن تكون للمجتمعات الإسلامية سياسة إسلامية تقوم على رعاية مثل هذه المبادى ؟

وهل نؤمل على الأخص فى زعماء الدول الغنية فى عالمنا الإسلامى اليوم أن يقوموا الظروف المشحونة بعوامل القلق والاضطراب ، وبالأيديولوجيات الهدامة التى تحيط بهم ، وتعبر عن الحقد على ما فى أيديهم من ثروات ، ثم يستخلصوا من تقوعهم . وجوب الأخذ بمبدأ التكافل فى الاسلام ، وبذلك .

يضمنون لأنفسهم حياة أكثر ثباتاً واستقراراً ، ويضمنون للمسلمين بعد المستعمر الأجنبي عنهم ، أياً كان لونة — الأحمر ، والأبيض على السواء — إلى الأبد ؟ .

إن الأمر جد خطير . إذ أصبح اغتصاب الثروة الاسلامية من أيدى المسلمين فى وقتنا الحاضر ونقلها إلى أيدى الماديين الملحدين عن طريق عصابة تعيش على أراضيهم تؤمن بسفك الدماء والانقلاب .. لا يستغرق غمضة طرف .

إن الأمر جد خطير . بينما يلهو الحكام العابثون فى البلاد الاسلامية .. إذ بالمتربصين ببلادهم وبتاريخهم معهم وفى ديارهم فى أشد اليقظة للانقضاض عليهم وسلبهم ما يملكون من مال ، وما يملك المسلمون من إيمان ، المال تحول منفعته ، والايمان يبدد . والحكم يومئذ حكم سوط وطغيان .

# الباب الرابع

## مشكلة العمل في المصانع

ضعف المجتمع الصناعى المعاصر :

١ ـ علاج الضعف فى المجتمع الصناعى المعاصر :

(ا) الإضراب عن العمل فى المجتمع الرأسمالى.

(ب) توفير الرعاية الاجتماعية فى المجتمع الاشتراكى .

٢ ـ الإسلام فى مشكة العمل :

• مبدأ التكافل : الزكاة . والإحسان.

• فاعلية التكافل وضرورة الإيمان بالله .

• التكافل فى مجال التجربة فى المجتمع الإسلامى

طريق التكافل يختلف عن طريق الضرائب :

## ضعف المجتمع الصناعى المعاصر :

إن كل مجتمع إنسانى صغر أوكبر توجد به نقاط ضعف ، بحكم التفاوت بين الأفراد فيه . فى الاستعدادات النظرية ، والنشاط البدنى والفكرى فى سبيل العمل والسعى فى الحياة .

فنى المجتمع المحلى العمالى هنا بمصر – مثلا – يوجد بين العمال أنفسهم .

عاجزون عن التكسب سواء أكان عجزهم بسبب المهنة ، أو بسبب كبر السن أو بسبب عدم الاستطاعة البدنية

ويوجد من لا يفى دخلهم من العمل بحاجتهم فى الإنفاق على أسرهم ، إما بسبب كثرة عدد أفرادها ، أو بسبب الحاجة إلى الخدمات الصحيـــة والتعليمية ...الخ .

ويوجد من هم غير متحررين فى العمل الفنى بسبب نقص مستواهم ، ووقوفهم عند الحد الأدنى فيه . وهذا يسبب لهم حاجة مادية إضافية ، أو يثير فى أنفسهم الحقد على زملائهم .

ويوجد من نزلت – أو تنزل بهم – النكبات والمصائب ، بسبب الحرائق مثلا ، أو بسبب الحوادث المفاجئة ، والتى من شأنها أن تربك رب الأسرة وهو العامل .

هذه النقاط من الضعف وأمثالها فى المجتمع المحدود – كهذا المجتمع – تخلق جواً من الضيق لأصحاب الضعف ، وجواً آخر من النفرة فى علاقات العمال بعضهم ببعض ، وهى النفرة بين الضعيف والقوى ، أو بين غير المتميز والمتميز فى العمل ، لوجود المفارقة المعنوية والمادية بين الاثنين . ونتائج هذا الضعف بالنسبة لعمل المصنع نفسه هى .

( ا ) اللامبالاة من الضعفاء ، والتغاضى عن الشعور بالمسئولية فى أداء العمل . وهذا يجر إلى قلة الإنتاج أو إلى عدم جودته .

(ب) تزايد روح الكراهية للمصنع والمشرفين عليه من جانب هؤلاء الضعفاء مما قد يسبب حوادث ضارة بالمصنع نفسه أو بالعمل فيه .

فلا الجو النفسى للمصنع — ككل — بالجو المشرق الملىء بالحب فى العمل ، وبالحرص على صيانة المصنع وزيادة طاقته فى الإنتاج ، ولا هو الجو النفسى الآخر للعمال كمجتمع صغير محدود بالجو الانسانى الصافى القائم على المعاونة والمودة .

علاج هذا الضعف فى المجتمع الصناعى المعاصر :

( ا ) الاضراب عن العمل فى المجتمع الرأسمالى :

وقد يكون العلاج — كما يراه بعض أفراد المصنع من العمال — فى الاضراب عن العمل لفترة معينة لإشعار المسئولين عنه بوجوب تحسين أوضاع العمل وأجوره . فترفع نسبة الأجور من وقت لآخر أو تقلل ساعات العمل تلافيا للإضراب ، ويزداد عبء الإنفاق المالى للمصنع فلا يستطيع المنافسة محلياً ولا عالمياً . وهذا العلاج هو الوسيلة التى يتخذها المصنع فى النظام الرأسمالى للمجتمعات التى تأخذ به .

(ب) توفير الرعاية الاجتماعية من الدولة فى المجتمع الاشتراكى :

وقد ترى إدارة المصنع المشرفة : أن العلاج فى إنشاء صندوق للضمان الاجتماعى — كنوع من التأمين — يسهم فية العامل بجزء من أجره وتسهم إدارة المصنع من جملة الأرباح بجزء آخر فيه. على أن يضم الجزءان ، ويستثمر المجموع فيما يعود بربح سنوى محدود ، يضم إلى حساب الصندوق ، واقتطاع الجزء من أجر العامل هو عمل إلزامى . وكذلك اقتطاع جزء من جملة الأرباح السنوية هو أيضاً عمل إلزامى ، قد تفرضه الدولة ، أو نظام الحكم القائم فى

المجتمع « وهذا العلاج هو الطريق التي يسلكها النظام الاشتراكي البلشفي » وبذلك يحرم الاضراب كإجراء للتعبير عن شكوى العمالة .

وبجانب صندوق الضمان الاجتماعي ، قد تقترح إدارة المصنع كذلك تقديم بعض الخدمات الاجتماعية ، في السكن لأسر العمال نظير أجر مخفض ، أو تناول بعض وجبات الطعام في مطعم المصنع بأسعار زهيدة ، أو تنفيذ مشروعات للترفيه والنشاط الرياضي . الخ « وذلك أيضاً في النظام الاشتراكي البلشفي « وقد يأخذ به النظام الآخر وهو الرأسمالي » وذلك بإسهام الشركات أو المصانع في بعض ضروب الرعاية الاجتماعية .

والأعباء المالية الخاصة بهذه الخدمات تحمل المصنع على أن يسدها في النظام الاشتراكي من الزيادة ، إما في أثمان الانتاج ، أو بالتحاليل على تعبر مواصفات الإنتاج نفسها ، تقليلا لتكلفة الإنتاج من جانب ، وضماناً في الوقت نفسه ، لسد هذه الزيادة من جانب آخر .

وكلما زادت حاجة العمال إلى رعاية اجتماعية كلما اضطرت إدارة المصنع إما إلى زيادة الأثمان الانتاجية ، أو لتعديل في مواصفات هذا الانتاج.

وزيادة الأثمان ، أو تعديل مواصفات الانتاج تقلل من فرص النجاح في منافسة إنتاج المصانع المماثلة ، وفي التفوق في هذه المنافسة . وليس للمصنع من طريق لتصريف انتاجه في الداخل .. إلا زيادة الضرائب الجمركية على السلع المستوردة من مثيلات هذا الانتاج ، أو منع الاستيراد كلية للانتاج المماثل . وعندئذ يتحمل المستهلك الداخلي هذه الزيادة في شيء من الكره .

أما تصريف الانتاج في الخارج ففي طريقه : عدم ضمان التفوق في منافسة الانتاج الأجنبي . وحينئذ تقل الفرصة أمام المصنع في تجديد آلاته ومسايرة التطور التيكنولوجي في صناعته . لأنه يعتمد في هذا الجانب على حصيلة العملة الأجنبية من تصريف انتاجه في الخارج . والنتائج التي نصل إليها الآن — بسبب الاضراب المتكرر في النظام الرأسمالي كطريق لتحسين أوضاع العمال في الأجور ، أو بسبب التوسع في الرعاية الاجتماعية لعمال المصنع في النظام الاشتراكي

البلشفى ، منعاً للحالة النفسية التى قد تسود العمل بسبب ما سميناه بنقاط الضعف فى المجتمع — هى :

أولا : العجز عن منافسة إنتاج المصنع لانتاج المصانع الأخرى المماثلة فى الخارج ، بسبب زياة تكلفة الانتاج فيه ، أو بسبب التعديل فى مواصفات إنتاجه

وثانياً . زيادة أعباء المستهلك الداخلى ، بسبب زيادة أسعار انتاج المصنع . تلك الزيادة التى استهدف منها سد زيادة الأجور حين تسوية مشكلة اضراب العمال فى النظام الذى يبيح للعمال الاضراب أو سد النفقات التى تتطلبها الرعاية الاجتماعية للعمال أو التوسع فيها ، فى النظام الآخر الذى يرى هذه الرعاية والتوسع فيها ، مع منع الاضراب .

وإذ وصل أمر المصنع إلى عجزه عن المنافسة الخارجية ، وبالتالى إلى عجزه عن سد احتياجات التطور فيه ، والأخذ بالأساليب المعاصرة التى يتيحها التقدم التكنولوجى ، فإن ذلك سيضيف فى المستقبل نتائج : عدم تجديد آلاته — وهى نتائج تتحول إلى أرقام فى زيادة تكلفة الانتاج ، وإلى رداءة فى نوع الانتاج — إلى تلك الأعباء السابقة والقائمة ، التى أعجزته عن المنافسة الخارجية .

وإذا وصل أمر الانتاج فى المصنع إلى تحميل المستهلك الداخلى الزيادة فى أسعار انتاجه ، فإن ذلك سينزل بمستوى المعيشة للمستهلك ، إن لم يكن له مورد آخر يواجه به هذه الزيادة .

وعلى كل : فهذا العلاج ، أو ذاك ، يفرض إما : باتفاق بين العمال وإدارة المصنع فى النظام الرأسمالى ، وإما بتشريع وإلزام من السلطة المشرفة عليه فى النظام الاشتراكى البلشفى . وهناك إذن ضغط خارجى على أصحاب المصانع وهنا التزام حكومى فى أية تسوية .

★★★

الإسلام فى مشكلة العمل :

ولكن هناك طريق آخر للعلاج ، يختلف عن : طريق الإضراب .:.
أو طريق تشريع الرعاية الاجتماعية وهو طريق الإلتزام بمبدأ : « التكافل » فى
تغطية الضعف فى المجتمع ككل ، مجتمع صغير أو كبير ، مجتمع على مستوى
المصنع ، أو مستوى القرية ، أو مستوى البلدة أو مستوى الإقليم أو الدولة
أو المستوى العالمى الإنسانى ، ويحقق الرعاية الاجتماعية بوجه عام .

(أ) للعاجزين عن التكسب ، بسبب عدم الاستطاعة البدنية

(ب) ولأولئكم الذين لا تفى دخولهم بحاجاتهم وخدماتهم الأسرية ، رغم
أنهم يلهثون فى السعى وراء لقمة العيش

(ح) وللآخرين الذين لم يتحرروا فى المعل وظلوا فى مستوى أدنى من
المهارة بين عمال المصنع مثلا ، أو لم يتحرروا فى إنسانيتهم بسبب الجهل والأمية
أو بسبب الضغط والإكراه فى العقيدة بين أفراد المجتمع ككل .

(ى) وكذلك لأولئكم الذين طوحت النكبات والمصائب بمساكنهم ،
أو بمصدر عيشهم ، أو حملتهم الحمية على الدفاع عن وطنهم وعقيدتهم ، أو دفعهم
الإخلاص فى علاقاتهم بالآخرين إلى أن يحولوا دون كوارث الخصومة بينهم ،
فأنفقوا ما بأيديهم مما كانوا يتعيشون منه

وفى الوقت نفسه — مع تحقيق هذه الأنواع من الرعاية الاجتماعية —
لو طبق هذا المبدأ ، وهو مبدأ الإلتزام بالتكامل ، فى مجتمع العمل بالمصنع
مثلا — لبقى للمصنع تفوقه فى الانتاج كماً ، وكيفاً ، وكذلك . بقيت له
قدرته على المنافسة ، وبقى له استمراره على مواصفات انتاجه ، كعامل من
عوامل الشهرة التى عرف بها ، وبالتالى . بقيت له استطاعته أيضا ، على
تجديد آلاته ومسايرته للتقدم التيكنولوجى فى الصناعة . وكل ذلك دون أن يلحق
بالمستهلك — وراء عمال المصنع لإنتاجه — عبء مالى جديدا ناشئ عن زيادة
فى أسعارها ، يضطر إليها من وقت لآخر . ثم لأمكن للمصنع عند تطبيقه —
أى تطبيق هذا المبدأ — من أن ينشىء فى مجتمعه .

١ — صندوقاً للقاعدين عن العمل بسبب العجز البدنى

٢ — وآخر لتغطية الخدمات الأسرية

٣ — وثالثاً لترقية المستوى الفنى للعمل فيه

٤ — ورابعاً لدفع الكوارث والنكبات لمجموع العاملين ... وأخرى عداها حسب حاجته إلى ضروب أخرى من الرعاية الاجتماعية .

وأساس التكافل .. الزكاة — والإحسان .

ولكن ما هو مبدأ التكافل فى تغطية نقاط الضعف فى المجتمع — أى مجتمع — صغر أم كبر ؟ . إن مبدأ التكافل لا يقوم على فلسفة تحتاج فى تطبيقها إلى تشريع .. فإلزام : عن طريق السلطة .

إنه يقوم على الإيمان الحر ، فى غير إكراه وفى غير تهديد .

إنه يقوم على الالتزام ، وليس على الإلزام .. إنه يقوم على أن يلتزم الإنسان بما آمن به عن مشيئة واختيار ، ويؤديه أداء يبعث فى نفس المؤدى سرورا بما أداه . فهو يؤدى على حب للأداء . وجزاؤه على الأداء هو سرور النفس لقاء ما قامت به .

.. مبدأ الإيمان بالتكافل هو مبدأ الإيمان بالإنسان .. مبدأ الايمان بتفوق الطبيعة البشرية عن الطبائع الأخرى ، وتميزها « بروحية » العقل والإدراك ، أو بروحية إنسانية ، بعد الطبيعة المادية ،

... ومبدأ التكافل يشكل واجباً ، وحقاً : واجباً على من يستطيع ، وحقا لمن لا يستطيع ، أو تقصر استطاعته عن بلوغ هدفه .

فحق الانسان فى العيش فى غير قلق ، حق مكفول لجميع أفراد مجتمع المتكافلين . وبالتوازن بين الواجب والحق ، يتم التكافل فى المجتمع ، ويحقق المجتمع مبدأ الانسانية .

... ومجتمع الزكاة هو مجتمع التكافل ، أو مجتمع التوازن بين الواجب والحق والزكاة وإن عرفت فى مجال المال ،إلا أن « الإحسان » — الذى هو إعطاء من الانسانية أصلا ... وقبل الاعطاء من ماديات الحياة — هو امتداد لمجتمع الزكاة أو لمجتمع التكافل . وفى تحديد مصارف الزكاة ، أو الإحسان :

١ — بالفقير ، وهو العاجز : عن كسب العمل بسبب عضوى أو بدنى .

٢ — وبالمسكين ، وهو الذى يقصر عمله أو أجره على العمل : عن أن يفى بحاجاته :

٣ — وبالرقيق،وهو الذى لم يتحررمن الجهل والأمية ، أو لم يتحرر فى الارادة والرأى فى الاعتقاد .

٤ — وبالغارمين ، وهم الذين تنزل بهم الكوارث المفاجئة ، أو تدفعهم نخوة الإيمان إلى التضحية بما لديهم من مال فى سبيل بقاء المجتمع قويا متماسكا .

تحديد المصارف بهذه الجهات وغيرها ، يعنى : أن لهذه الجهات أو الأنواع ... حقا على الآخرين ممن لم يكونوا منهم ، أى ممن لم يعجزوا ، أو لم يقصر كسبهم فى العمل على سد حاجاتهم ، أو بقوا على أوضاعهم الطبيعية والعادية فى شئون معيشتهم ولم ينزعجوا فيها . كما يعنى تحديد المصارف على هذا النحو : أن على هؤلاء واجبا يؤدى لأولئكم ، وهو واجب التكافل أو واجب التوازن .

وإذا ترجمنا مجتمع التكافل — أو مجتمع الزكاة — فى مجتمع عمالى كمجتمع المحلة الكبرى فى الغزل والنسيج ، وجدنا أن القادرين على مباشرة العمل فى المصنع بمقتضى واجب التكافل : عليهم أن يزيدوا فى إنتاجهم الأسبوعى بما يساوى عمل ساعتين إضافيتين ، على أن يوزع أجرهما من الشركة على

عدد من ( الصناديق ) التى تنشأ للرعاية الاجتماعية والفنية والتى هى من صور التأمين الاجتماعى ، حسب حاجة هـذا المجتمع . ومن المبالغ المتحصلة من هذه الساعات الإضافية ، وكذلك من استثمار الباقى منها — بعد سد ضروب الخدمات المطلوبة — ومن حصة معينة من أرباح الشركة ، بحيث لا تحول بينها وبين المنافسة والتفوق فيها ... يتـكون مصدر تمويلها .

وتأدية الخدمات المطلوبة لهذا المجتمع ليست من الضرورى أن تكون نقداً يعطى . بل ربما يستحسن : أن تكون إسهاما فى أجور المساكن أو فى نفقات التعليم ، أو فى مستوى التدريب الفنى ، أو فى الرعاية الصحية ...الخ .

وبما أن هذا المجتمع الصغير — وهو مجتمع عمال المحلة الـكبرى للغزل والنسيج مثلا — ليس مجتمعا مغلقا ، إذ أنه جزء فى كل من مجتمع التكافل والتوازن فى بلدة المحلة ، وليس كذلك : مجتمع طبقة كما تريد بعض الفلسفات المعاصرة — وهى الاشتراكية الماركسية اللينينية — أن تميزه لهدف يتصل بنظام حكم معين وهو الحكم الاشتراكى ، وإنما هو مجتمع مفتوح للآخرين فى البلدة للذين يؤدون واجبا اضافيا يتصل بمهنهم : كالمدرسين ،والأطباء ،والمهندسين، ورجال العلم وأهل الخبرة فى جوانب الحياة المختلفة .

وعن طريق كونه مجتمعا غير مغلق ، تنفذ إليه عندئذ ضروب من الإسهامات المختلفة فى نواحى الرعاية الاجتماعية، مما يقلص العبء الواقع على الصناديق التعاونية العديدة التى ينشئها هذا المجتمع الصغير لضروب الخدمات فيه : فرجال التعليم، والفنيون، سيسهمون فى خدمات المستوى الفنى للعمال وفى تعليم أبنائهم . والأطباء سيسهمون فى الخدمة الصحية للعمال ولأسرهم وهكذا ...

هذا المبدأ — مبدأ التـكافل ، أو التوازن — يطبق فى حياة كل مؤمن به على أنه إعطاء: من إنسانية الانسان فى غير مقابل حسب الاستطاعة :

فالتاجر يعطى من مجهوده الأنسانى فى الربح .

والزارع يعطى من مجهوده الانسانى فى الزراعة من المحاصيل الزراعية والمنقب عن الثروة المعدنية يعطى من نشاطه الإنسانى فى التنقيب مما يعثر عليه :

والعالم يعطى من مجهوده الانسانى فى العلم ونظريات البحث للخدمة والمصلحة العامة د

والطبيب يعطى من مجهوده الانسانى فى الطب فى معالجة الآخرين وفى وقايتهم .

والمهندس يعطى من مجهوده الانسانى فى التطور الصناعى للخدمة أو المصلحة العامة .

والدبلوماسى يعطى من مجهوده الانسانى فى السياسة لصالح وطنه .

والمعلم يعطى من مجهوده الانسانى فى التثقيف والتعليم لصالح المجموعة فى الأمة .

والعامل يعطى من مجهوده الانسانى فى العمل للخدمة أو للصالح العام .. وهكذا ...

وقد يكون ما يعطيه الانسان هو نفسه : خدمة عامة أو مصلحة عامة وقد يكون نفسه : مالا ، وقد يترجم إلى مال كالعمل . لكن الأصل هو الاعطاء من إنسانية الإنسان ، حتى لو لم يكن هذا الإعطاء خدمة عامة ، أو مالا ، أو يترجم إلى مال . كالقول المهذب ، والمعاملة المهذبة وكظم الغيظ عند الغضب وعند الإثارة والعفو عند المقدرة ، والنقاش والجدل المهذب. فإن مثل ذلك مما يحسن إلى بعض الأفراد ، ويزيل سوء التفاهم بينهم ، ويبقى على العلاقات الطيبة والمودة فى البيئة الواحدة .

وإذا كان القادر على الإعطاء من إنسانيته : يجب عليه أداء الإعطاء ... فإن صاحب الحق فى هذا الاعطاء — وهو العاجز ، أو الذى يقصر دخله عن الوفاء بحاجته ، أو من تصيبة النكبات أو يضحى فى سبيل أمته ، أو فى سبيل

الدفاع عنها ، أو فى سبيل بقائها متماسكة - فإن صاحب هذا الحق يجب عليه ألا يكون متواكلا ، أو مستغلا ، فدين الحق - وهو الإسلام - الذى يفرض مبدأ التكافل ... لايعرف المتواكل وإنما يعرف الساعى ، والحادب على سعية فى سبيل الرزق .

والمستغل من أصحاب هذه الحقوق إنما هو آكل للسحت والباطل وعقابه النار . فيروى عن قبيصة بن مخارق الهلالى قوله : ( تحملت حمالة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله فيها فقال : أقم ! حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها ، ثم قال : ياقبيصة ! : إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة :

١ - ( رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك .

٢ - ( ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش - أو سداداً من عيش -

٣ - « ورجل أصابته فاقة ، حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجا من قومه لقد أصابت فلانا فاقة ، فحلت له المسألة ، حتى يصيب قواماً من عيش - أو سدادا من عيش .

« فما سواهن من المسألة - يا قبيصة - سحت يأكلها صاحبها سحتاً »(١) .

وكل ما يحتاجه المجتمع - بعد هذا المبدأ - هو تنظيم تطبيقه . وعدم تنظيم تطبيقه لا يجعل المبدأ غير سليم ، أو غير قابل للتطبيق فى ذاته . كما إذا نعت هذا المبدأ بصفة تشكك فى قيمته وصلاحيته ، كأن يوصف بالرجعية أو بالتخلف ، لأنه من الدين ... فإن ذلك أيضاً لا يقلل من شأنه ولا من اعتباره :

---

(١) فى رواية مسلم ، وأبى داود ، والنسائى حـ ٢ ص ٣٤ التاج .

فالرجعية إذا كانت عودة إلى الحيوانية ، وإلى سيادة الأنانية ، وإلى الانتهازية ، فهي تخلف في الانسانية وتأخر في مستوها . وإذا كانت — عبارة عن وقوع مبدأ في زمن سابق فإن الزمن نفسه لا علاقة له بالقيمة الذاتية للمبدأ . إنما القيمة ترتبط فقط بموضوعية المبدأ ، ومدى بلوغه في مستوى الإنسانية ، أو مدى توصيله عند تطبيقه إلى المستوى الرفيع في الإنسانية .

وإذا كانت الرجعية سلاحا يشهر للنيل من مبدأ .. فتلك « دماغوجية » وتهريج عامي ، لا يهز القيمة الحقيقية للمبدأ . فهل مبدأ التكافل الذي يحث ويدفع بإيمان إلى الإعطاء من إنسانية الانسان في أية صورة وبدون مقابل — سوى إرضاء الضمير وإرضاء الله — يعتبر عودة بالإنسان إلى الحيوانية والأنانية والانتهازية ؟

الحيوانية : تساوي التقاتل في سبيل المعدة : التقاتل بين الأب وابنه ، وبين الكبير والصغير ، وبين القوي والضعيف ، والنسل بين الوالد وابنته ، والابن وأمه ، والأخ وأخته .

والأنانية : تساوي الخصومة من أجل المنافع الذاتية .. تساوي استحلال الحرمات للآخرين ، من نفس ، ومال ، وعرض ، في سبيل متعة الذات .. تساوي الحقد على مافي أيدي الآخرين إن حرم منه صاحب الأنانية . والحقد مصدر البغضاء والكراهية ومصدر الانتقام الرخيص .

والانتهازية : تساوي النفاق ، والملق والتحلل من كل قيمة أخلاقية في سبيل منفعة الذات منفعة مادية ... تساوي الوشاية والكذب والزور والبهتان واللامبالاة واللامسئولية .

أين الحيوانية ؟. وأين الانسانية ؟ . وأين الانتهازية ؟.. من : ذلك الذي يعطي في غير مقابل ، ويؤمن بالحسنى للآخرين في غير جزاء ، ويعترف لغيره بحقه في العيش والحياة ، كما يعيش هو ، وكما يحيا ؟

أيهما متقدم فى الانسانية ؟

وأيهما متخلف فيها ؟

وكما إذا أصبح لفظ هذا المبدأ — مبدأ التكافل والتوازن — يتصل به شىء من الهوان . فلفظ الزكاة ، أو لفظ الإحسان أصيب بضعف أو بهوان أو بمذلة . ولم يكن موضوعه هو صاحب مصدر الضعف أو الهوان والمذلة. إنما هو استعمار المجتمعات الاسلامية طوال القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين ، ومحاولته نقل هذه المجتمعات من أصيلها — وهو الاسلام — إلى تبعية له فى : الفكر ، والسلوك، والمعيار فى الحياة ، كى يسهل ربطها فى الاقتصاد : بجعلها أسواقا مفتوحة لمصنوعاته ، ومصادر لحاجته من المواد الخام ولحاجته أيضا إلى القوى البشرية الرخيصة فى الأجر والدؤوبة على العمل فيها .

واستقلال هذه المجتمعات ، ليس هو استقلالها فى التوجيه السياسى . وإنما قبل ذلك : يجب أن يكون هو استقلالها عن التبعية الفكرية ، والاقتصادية، والسلوكية ... إنما هو عودتها بوعى إلى أصيلها ، الذى حاول الاستعمار أن يطمسه أو يشوهه . . فاعلية التكافل وضرورة الإيمان بالله :

إن مبدأ التكافل هو مبدأ إيمانى، وليس بفلسفى . إنه يقوم على الإيمان بالله فى هدايته . وهداية الله للانسان هى فى أن يبقى الانسان : إنسانا ، كما صوره الله وأعده بالعقل والادراك ، أى أعده بقوة التميز ، وألا ، يسقط عن إنسانيته، ويلغى تميزه ويعود إلى الانجذاب إلى الطبيعية المادية وحدها.. أى يعود إلى الوقوع تحت تأثير المتع المادية وحدها ، كما أخطأ آدم يوم أن اقترب من الشجرة الممنوعة فى الجنة ، بسبب إغراء الشيطان له . إذ فى هذه اللحظة غفل آدم عن ( روحية ) الانسان فيه ، وانجذب إلى ما يساوق الطبيعة المادية وحدها ، التى هى للمخلوقات الأخرى ، ومن بينهم الشيطان .

... مبدأ التكافل هو مبدأ رعاية (الروحية) الانسانية فيما يصدر الانسان من تصرفات وفيما يستهدفه من أهداف . فإذا يعطى . فلأنه إنسان ، وإذ يصل بإعطائه إلى الآخرين معه فلأنهم من الانسان .

... مبدأ التكافل هو التزام ( بالكفالة ) من جميع أفراد المجتمع ،التزموا به لأنه من سبل الهداية الآلية وفىتطبيقه إرضاء لله وقربى إليه . فليس هناك طرف وراء الأفراد — من دولة أو مجتمع — أوجب ذلك أو فرضه عليهم وإلا لما كان تكافلا ، أى مشاركة فى الكفالة والضمان .

والايمان بالله صنع المشيئة الحرة . فالمكره على الايمان لايقبل ايمانهمنه . وتأكيد المشيئة الحرة فى الايمان بالله ، كى يستتبع الايمان نتائجه ، وما يلتزم به المؤمن فى رضى واختيار كذلك . وليس هناك من التزام ينطوى علىمعنى الاختيار سوى التزام المؤمن بنتائج إيمانه . ولذا لايحتاج المؤمن فىتقبلنتائج ايمانه ، وفى مباشرة هذه النتائج والقيام بها ، إلى إلزام . ( سلطة ) له ولا إلى « رقابة » خارجية فى التنفيذ ، تقع من غيره .

وهو وحده المؤمن :

وهو وحده المنفذ .

وله من إيمانه رقابة وضمان فىالتنفيذ . والمؤمن إذن « وحدة متكاملة » تتعدد عناصرها بالاعتبار فقط :

فهو صاحب الإرادة الحرة ،

وهو الملتزم ، وهو الملزم لنفسه ،

وهو المنفذ ، وهو الرقيب على تنفيذه . والمؤمن ليس جزءاً فى آلة . وليست حركته من غيره . ويسترشد فقط فى هذه الحركة بتمييز عقله، وهداية كتاب الله له .

وإذا كان التكافل مبدأ إيمانيا ، وليس فلسفيا - أى منبعثا من عمق النفس - وليس من خارجها - فدوام العمل به مضمون ، طالما يوجد الايمان فى قوته ، وتصحب أداءه مسرة فى النفس . وأى عمل تصحبه مسرة نفسية من شأنه أن يتزايد على ممر الأيام فى غير انقطاع .

ومبدأ التكافل له حد أدنى ، هو ما يسمى بالزكاة . أما حده الأعلى . . فيصل إلى ما زاد عن الضرورى فى حياة الإنسان ، وهو الإحسان . وكان المجهود البشرى للإنسان مقسم إلى قسمين :

١ - قسم لضمان كيان الذات الخاصة ،

٢ - وقسم آخر لضمان كيان الآخرين فى المجتمع .

والإنسان بمجهوده الإنسانى فى أية صورة يسهم فى ( الضمان الجماعى ) ، كما يحقق لذاته : ضمان المعيشة . وهنا من ليس لهم مجهود بشرى فى السعى نحو العمل بسبب عدم الاستطاعة ، أو من لهم مجهود لا يفى باحتياجاتهم ، أو لا يساعدهم على تنمية كفاياتهم البشرية ، أو من يفاجأون بالنكبات والمصائب .. هؤلاء - ومن على شاكلتهم - يساعدون من «الضمان الجماعى».

والأصل فى تنظيم « الضمان الجماعى » القائم على مبدأ التكافل - أن يكون لمجتمع صغير ، كمجتمع « القرية » أو مجتمع « المصنع » مثلا ، أو مجتمع « الحى » فى المدينة الكبيرة ، حتى يتحقق أثره فى الشمول والاستيعاب . ولذا يرى ( عند الشافعى ) : أنه لا يجوز نقل منفعة الضمان الجماعى فى مجتمع صغير إلى مجتمع آخر قريب منه ، إلا إذا لم يكن فى المجتمع الأول صاحب حق فى منفعته .

**التكافل فى مجال التجربة فى المجتمع الإسلامى :**

والتكافل فى مجال التجربة العلمية لم يظهر أنه أمر غير واقعى . بل أبان على العكس : كيف كان ميدان تنافس حر لأصحاب الإنسانية فى المجتمع الاسلامى - ولم يكونوا قليلين - وكيف كان إحساسهم بالراحة النفسية ، كلما زادوا فى عطائهم .

والأوقاف الاسلامية فى كل مجتمع إسلامى الموقوفة على خدمات : الصحة والتعليم .. وسد حاجة العاجزين عن الكسب .. ومن يقصر دخلهم من العمل عن حاجتهم الواقعية .. وتعويض الذين ضحوا بأموالهم فى سبيل المصلحة العامة ، والدفاع عن الأمة .. هذه الأوقاف : دليل مادى على أن مبدأ التكافل إذا بعثه الايمان بالله ، كان عاملا قوياً فى سد ثغرات الضعف فى المجتمع البشرى .

وقد قدر ما عرف من هذه الأوقاف الخيرية فى مشروع ميزانية سنة ١٩٦٤ لوزارة الأوقاف المصرية بمبلغ مائة وسبعين مليوناً من الجنيهات ، حسبما جاء فى حجج الوقف التى كشف عنها وسجلت فى ذلك الوقت فى سجلات خاصة ، خشية عليها من الضياع . وهناك مبالغ أخرى كبيرة كانت تحت الاثبات فى فحص حججها ، وهى ربما تزيد عن هذا المبلغ المعروف بكثير . وبالأخص فيما يسمى بالأحكار . ومن أجل قيمة هذه الأوقاف الاسلامية فى تضامن المجتمع الاسلامى وتكافله . . صوب إليها المستعمرون الغربيون أيام حكمهم — والعلمانيون فى الوطن الاسلامى ومن رجال الحكم بعد الاستقلال — عوامل الهدم والإخفاء ، حتى تصبح أثراً لا يعرف ، بعد أن كانت مشعة واضحة . فإن هذه الأوقاف لم تكن مصدر تعويض أو ضمان جماعى فقط ، بل كان يرى فيها المستعمر : شعاراً لقوة الاسلام ، ونفاذ مبادئه . كما يرى فيها العلمانى الوطنى فى المجتمع الاسلامى : طابع الاستقلال وعدم التبعية لغير السيادة الاسلامية ، وهو بحكم علمانيته لا يعرف سوى التبعية لأصحاب النظم العصرية من رأسمالية ، أو اشتراكية بلشفية .

وحاول الاستعمار تدريجياً على عهد سيطرته أن ينقل المجتمعات الإسلامية من مجتمعات يسود فيها التكافل أو الروح الإنسانية : فى العطاء فى غير أخذ .. إلى مجتمعات ضرائب يسود فيها التبادل بين العطاء والأخذ . فحول الزكاة إلى خلف الستار فى مسرح الحياة الاجتماعية ، بحيث جعل الاهتمام بها ضعيفاً ، وشرع من الضرائب ما يثقل كاهل المعطى ، لو نفذ أداءها مع الزكاة .

ووجد أصحاب العطاء من الإنسانية من علماء الدين : من يفتيهم بأن الضرائب . . هى البديل عن إخراج الزكاة . واعتقد هؤلاء العلماء أن الزكاة دفع أموال فقط ، واغفلوا : أنها تدريب للانسان على ممارسة « الإنسانيه » فى العطاء فى كل ما يملك الإنسان ، من ، مال فى التجارة والزراعة . . ومن غير المال فيما تخصص فيه وتميز به وأصبحت للناس حاجة إليه فى تخصصه وفيما تميز به .

وكما عمل المستعمر على إضعاف شأن الزكاة ، وجد أيضاً من بعض العلماء من يفتيه : فى حل سيادة الدولة على عهد الاستعمار فى التصرف فى أملاك الأوقاف الإسلامية . فقضى عليها وأذهب بمالها من شأن ، وأخفى معالمها تماماً . كما هو الحال اليوم فى شمال أفريقيا ، وغرب أفريقيا ، وبلاد الشرق الأقصى الإسلامية ، كأندونيسيا ، وكثير من البلدان العربية فى ظل مجتمعاتها الماركسية اللينينية .

والموجة الطاغية بعد الحرب العالمية الثانية فى تخيير البلاد الإسلامية إما إلى : « اليسار » وإما إلى : « اليمين » لم تترك لهذه المجتمعات فرصة لتراجع تاريخها .. ومبادئها .. ومؤسساتها الاجتماعية ، وتعيد تقييمها : فما كان من هذه المبادىء والمؤسسات .. صالحاً عمل به ، وما احتاج إلى تعديل أو إلغاء عدل أو ألغى . ولكن بعد دراسة أصيلة مجردة : عن أى تحيز لأية أيديولوجية أجنبية .

## طريق التكافل .. يختلف عن طريق الضرائب

إن مجتمع التكافل يختلف عن مجتمع الضرائب . فالتكافل فى مجتمعه هو إعطاء من إنسانية الإنسان فى غير مقابل مادى . هو إعطاء لا يشترط أخذاً مادياً فى مقابله . بينما الضرائب فى مجتمعها تشترط أخذاً فى مقابلها فهى إذ تحصل أموالا للدولة أو للبلدية تقدم خدمات . ومن أجل ذلك كانت جزءا لا يتجزأ من نظام الدولة المعاصرة : مناقشة « الميزانية » العامة فى مجالس نيابية مختلفة فى تشكيلها ، وان اتفقت فى غايتها . والهدف من

مناقشة الميزانية ، هو ضمان أن تكون أموال الضرائب المتنوعة قد انفقت — أو ستنفق — فى الخدمات التى خصصت لها . كما تناقش فى هذه المجالس النيابية أيضاً ، التشريعات المستحدثة لفرض ضرائب جديدة لخدمات جديدة ، أو لزيادة فى ضرائب قائمة لإتمام خدمات ، كان قد اتفق عليها .

فمجتمع الضرائب هو مجتمع « تبادل » ومجتمع إلزام عن طريق السلطات الثلاث ، التشريعية — والقضائية — والتنفيذية : ومهما قيل فى شأن « حرية » التشريعات النيابية ، فإن كل فرد ممن يلزم بدفع الضرائب لا يؤخذ رأيه فى استحداثها أو فى مقدارها . والنظام النيابى وإن كان يقوم على التفويض ، إلا أن هذا التفويض ليس استيعاباً فى كل ما يقنن ويلزم الفرد فى المجتمع الضرائبى بأدائه . ومن هنا كانت محاولات التهرب من دفع الضرائب عديدة السبل ، وكان دفعها فى الوقت نفسه قائماً على شبه إكراه ، وعلى الأقل ، دفعها من الممول لا يجلب ارتياحاً نفسياً لدى من يدفعها .

وإذن ، فالضرائب فى مقابل خدمات . وليس هناك فى مجتمع الضرائب فائض لتغطية أوجه الضعف التى توجد عادة فى المجتمع البشرى . وإذا شرعت ضريبة خاصة لهذه الأوجه فإن أمرها يبقى عند حد الإلزام الذى لا اختيار فيه إطلاقاً

.. ويبقى مجتمع التكافل بعد ذلك ، مجتمعاً حراً لا إكراه فيه . فالفائض من العطاءات الانسانية فيه .. التزم فيه المعطى باختياره ولم يكن هناك أحد سوى ذاته يشرف على تنفيذ ما التزم به . وفوق أنه مجتمع حر . فهو مجتمع متضامن ، يسد ثغرات الضعف فيه ، عن طريق الايمان بالله وحده .

# الباب الخامس :

## مشكلة التأمين والبنوك

التأمين :

(ا) طبيعة عقد التأمين

(ب) الأصل فى سلامة المعاملات المالية فى الإسلام

(جـ) حكم التامين

البنوك :

(ا) بنك الإيداع

(ب) بنك الرهونات — وبنك الصناعات

(جـ) بنك التسويات الدولية

## ١ — التامين وليد القرن العشرين

إن التأمين — بأنواعه المختلفة — لم يعرف إلا فى أول القرن العشرين فقد صدر أول قانون له فى ألمانيا فى ١٢ مايو سنة ١٩٠١ . وهو نظام للوقاية من الخسارة والتعويض يتفق فيه عدد من الأفراد على دفع مبلغ محدد لضمان ، أنهم سيعوضون عند خسارة أى شيء معين بسبب ، الحريق ، أو الحوادث ، أو الوفاة .

وعقد التأمين هو عقد لتخفيف — أو تقليل — ما يتعرض له المؤمن عليه من خطر ، يتم مع المؤمن وهو الجهة المؤمنة ، فى مقابل أقساط للتأمين وهذه الجهة المؤمنة نفسها تقلل من الخطر من جانبها بإعادة التأمين مرة أخرى لدى اتحاد للتأمين .

**وأنواع التامين هى**

١ — الضمان الجماعى ، ويشمل ، التأمين ضد البطالة ، والتأمين الصحى ، والتأمين ضد العجز ، وتأمين المعاشات .

٢ — والتأمين على الحياة ،

٣ — والتأمين ضد الحوادث ،

٤ — والتأمين على النقل ،

٥ — التأمين ضد الحريق ،

٦ — والتأمين ضد السطو على المساكن وسرقتها

★★★

**طبيعة عقد التأمين :**

وبتحليل عقد التأمين يتضح أنه مركب من عقدين

( أ ) عقد مباشر مع الشركة ، أو مع منظمة التأمين

(ب) وعقد آخر غير مباشر — عن طريق الشركة أو المنظمة وهى مفوضة فيه — مع بقية الأفراد الآخرين المتعاقدين معها فى نوع معين من أنواع التأمين .

ومعنى هذا التركيب فى عقد التأمين أن الشركة أو المنظمة تباشر العقد كله : بالأصالة عن نفسها مرة ، وبالنيابة أو التفويض مرة أخرى عن الأفراد الداخلين فى نوع معين من التأمين . فهى أصيلة ، ونائبة .

والعقد المباشر عقد مضاربة واستثمار فى الأقساط التى تدفع .

والعقد غير المباشر هو عقد تعاون ورضى بما يتم فى شأن تعويض الخسارة للمؤمن عليه .

وفى جانب المضاربة والاستثمار تستخدم الشركة — أو المنظمة — الأسلوب العلمى ، والخبرة الفنية ، فى الاستثمار مما يجنبها فى الغالب الخسارة فهى لا تقدم على مشروع لتوظيف الأموال إلا وهى تدرك تمام الإدراك أبعاده : فى تكلفته ، وفى استقراره وعدم اهتزازه ، وفى ثمراته . أى هى تتجنب فى مشروعاتها : الجهالة والغرور . ولذا فهى تتخير إقامة الأبنية للسكنى أو للمكاتب والخدمات العامة فى المواقع الممتازة فى المدينة كأمر مفضل لديها فى توظيف الأموال .

ومضاربتها بالأموال مأذون به من المتعاقدين معها ضمن إذنهم لها بالتعاقد مع الآخرين ، ليكونوا شركاء لهم فى التعاون معهم على رفع الأضرار ، أو على تخفيفها عند وقوعها . وعقد التأمين مع الشركة إن نص على القسط الذى يدفع ، وعلى مدة الأقساط ، وعلى نوع التأمين المرغوب فيه .. فإنه يترك للشركة حرية العمل والمضاربة به :

ويدخل فى إطار حرية العمل للشركة التى فوضت فيها من قبل المتعاقدين التوسع فى التعاقد مع جدد آخرين ، وممارسة أنواع أخرى من التأمين ، وفى اختيار النوع الأفضل لاستثمار الأموال التى تحصل وتجمع ، وفى اختيار الأجهزة المختلفة التى تباشر الاستثمار ، أو تنفيذ حقوق المتعاقد ، قبل بعضهم بعضاً عن طريق الشركة .

وجميع المتعاقدين مع شركة التأمين فى نوع معين منه متفقون معها : على أن مايجمع من أقساط — تغطى منها الخسارة التى تصيب المؤمن عليه .

ثم نظام إعادة التأمين — وهو نظام ينطوى على عقد تعاون فى ذاته مع شركات التأمين ذاتها — كفيل بسد الحاجة بعد ذلك . والمتعاقدون جميعا يسلمون الشركة أموال الأقساط مع الإذن لها فى استثمارها والمضاربة بها ، ثم مع شرط ضمان الخسارة التى تلحق المؤمن عليه . وذلك على نحو ما كان يشترطه حكيم بن حزم — من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم — من ضمان رأس المال الذى كان يعطيه للمضاربة به ، مع أن الأصل فى المضاربة عدم ضمان رأس المال ، كما ينقل عن على رضى الله عنه فى قوله : « فى المضاربة الوضعية على المال ( أى عدم الضمان فيه ) والربح على ما اصطلحوا عليه »(١) . وما يروى عن حكيم بن حزم هو : « أنه كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالا مقارضة يضرب له به : ألا تجعل مالى فى كبد رطب ( يقصد الأنعام ) ولا تحمله فى بحر (من أجل خشية الغرق) ولاتنزل به بطن مسيل ( لأنه يكون عرضة لتلف السيل ) ، فإن فعلت شيئا من ذلك فقد ضمنت مالى »(٢) .

وفى جانب التعاون على ضمان المؤمن عليه من قبل المتعاقدين مع الشركة أو المنظمة عن طريقها هى : يبرز معنى « التكافل » . إذ المتعاقدون بدفعهم أقساط التأمين لم يستهدفوا الإدخار ولا أرباح المال . وإنما استهدفوا : المشاركة فى « التعويض » . وهذه المشاركة قد تأخذ جميع ما دفعه المتعاقد أو بعضه .

وفى تكافل المتعاقدين على تعويض المؤمن عليه عند خسارته ما يشبه بتكافل المسلمين على تعويض « الغارمين » عن طريق الزكاة . ففى صور

---

(١) نيل الأوطار جـ ٥ : ص ٢٨١ .

(٢) نيل الأوطار جـ ٥ : ص ٢٨١ .

بعض الغارمين التى وردت فى السنة — وهى صورة من أصابته جائحة اجتاحت ماله فيحل له أن يأخذ من الزكاة ، عوضا يجعله يقف به على قدميه من جديد — ما يعقد الشبه القوى بين تكافل الزكاة فى تعويض خسارة الغارم من جانب وتعاون المتعاقدين مع شركة التأمين على تعويض خسارة المؤمن عليه .

وهذه الصورة للغارم هى إحدى صور ثلاث جاءت فى حديث شريف شرحا للغارمين — كمصرف من مصارف الزكاة فى قول الله تعالى: « والغارمين » فيما يروى عن قبيصة بن مخارق الهلالى فى قوله : « تحملت حمالة » (أى دينا) فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله فيها ، فقال : أقم حتى تأتينا الصدقة ، فنأمر لك بها ، ثم قال : يا قبيصة : إن المسألة (المسألة : السؤال من أجل العطاء ) لا تحل إلا لأحد ثلاثة :

١ — رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ، ثم يمسك .

٢ — ورجل أصابته جائحة ( الجائحة : هى ما اجتاح المال وأتلفه إتلافا ظاهراً ، كالسيل والحريق ) اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش ( والقوام : هو ما تقوم به حاجته ويستغنى به ) ، أوقال : سدادا من عيش ( والسداد : ما تسد به الحاجة أو الخلل ) .

٣ — ورجل أصابته فاقة ، حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجا من قومه لقد أصابت فلانا فاقة ، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش ، أو قال : سدادا من عيش . فما سواهن من المسألة — يا قبيصة — فسحت يأكلها صاحبها سحتا »(١) .

فالصورة الثانية للغارمين من هذه الصور الثلاث التى جاءت فى الحديث النبوى الكريم .. يتكافل فيها المسلمون من أموال الزكاة عن طريق بيت المال

---

(١) نيل الأوطار حـ ٤ : ص ١٧٨ .

— ورسول الله صلى الله عليه وسلم هنا يمثل بيت المال — على تعويض من فقد ماله بسبب حادثة كالسيل ، أو الغرق ، أو الزلزال ، أو الحريق . . أو ما يشابه ذلك .

فالمزكون — متضامنين — يدفعون زكاتهم لسد الحاجة ، ودرء الأخطار التى تتصل بمعاشهم ، وليس دفعهم لها للادخار أو للربح ، وقد التزموا بالزكاة بناء على دخولهم الإيمان بالله مختارين . فهم قد ألزموا أنفسهم بأنفسهم .

ووظيفة بيت المال : أن يقوم بجمع الزكاة ، ويصرفها فى مصارفها المحددة ، وهى المصارف التى تعنى بحاجات المسلمين بسبب أو بآخر .

والفرق بين المتعاقدين مع شركة التأمين — متعاونين — على تعويض خسارة المؤمن عليه ، والمؤدين للزكاة متضامنين على سد غرم من اجتاحت الجوائح ماله هو : أن الذين يؤدون الزكاة يؤدونها عبادة وقربى لله لا يلحظون فيها منفعة ذاتية ، بينما الذين يؤدون أقساط التأمين متعاونين على تعويض خسارة المؤمن عليه يؤدونها لمنفعة ذاتية ولمصلحة يرونها لأنفسهم . أى يؤدونها لمصلحة دنيوية . وذلك بعيد كل البعد عن أن يكون الهدف : توصيل الضرر لأحد أو الاعتداء عليه .

ولو أن أوروبا عرفت الزكاة — فى الإسلام — وأدركت الآثار الاجتماعية لمصارفها .. لما ازدهر نظام «التأمين» فى حياة الأوروبيين هذا الازدهار ، ولما كانت له هذه الأهمية الكبرى فى نشاطهم اليوم الحاضر .

وهذا ليس معناه : أن تنفيذ الزكاة يحول دون جواز تنفيذ نظام «التأمين» والأخذ به . لأن التأمين زيادة فى مدى التكافل والتعاون على الخير . وشأن الزكاة معه ، كشأنها مع نظام الضرائب التى تأخذ به الدولة فى تحقيق بعض المصالح المدنية التى تعود على سكان مدينة ، أو على قرية ، أو على السكان جميعاً فيها .

والقصد هنا من إيجاد « الشبه » بين نظام التأمين فى التعاون على تعويض

خسارة المؤمن عليه ، أداء الزكاة وصرفها فى بعض صور الغارمين .. إنما هو لتقريب معنى التأمين وغايته بالنسبة للمتعاقدين ، وهنا نجد :

أولا : أن المتعاقدين دخلوا عقد التأمين طواعية واختياراً ، كما دخل المؤمنون الإيمان بالله اختيارا والتزموا بأنفسهم أداء ما آمنوا به . ومن بين ما آمنوا به : الزكاة . فالزكاة التزمها المؤدى لها كنتيجة لإيمانه فقط . وهنا كانت وجهة نظر أبى بكر — رضى الله عنـه — عند ما اعتبر مانعى الزكاة مرتدين عن الإيمان بالله ، وأوجب على المسلمين قتالهم لارتدادهم . والامتناع عن الزكاة كان ترجمة لردتهم عن الإسلام ، كالامتناع عن أية عبادة واجبة غيرها . ويروى عنه — رضى الله عنه — فى هذا الشأن : « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة . فإن الزكاة حق المال . والله لو منعونى عناقاً ( العناق : الأنثى من ولد المعز ) كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها » (١) .. وقد استجاب عمر رضى الله عنه لرأى أبى بكر — بعد أن اختلف معه فيما يجب — بقوله : « فوالله ما هو إلا أن شرح الله صدر أبى بكر للقتال ، فعرفت أنه الحق » .

وثانياً : أن المتعاقدين دخلوا عقد التأمين مستهدفين التعاون على تعويض خسارة المؤمن عليه ، كما استهدف المؤدون للزكاة تغطية احتياجات المسلمين فى مجالات عديدة وصور مختلفة : من بينها صورة الغارمين بسبب الحوادث والجوائح .

وثالثاً : أن المتعاقدين فى التأمين متعاونون على خير وليس على إثم أو عصيان ، كما أن المؤدين للزكاة متعاونون على الخير والبر . وإن كان خير هؤلاء وبرهم يبتغى به وجه الله ، بينما خير أولئكم يبتغى به مصلحتهم الذاتية . وليس إذن ضرر فيما اتفق عليه الشركاء فى عقد التأمين .

---

(١) نيل الأوطار جـ ٤ ص : ١٢٧

**الأصل فى سلامة المعاملات المالية فى الإسلام :**

نقرأ قول الله تعالى فى سورة البقرة :

**« الذين يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا : انما البيع مثل الربا »**

**« واحل الله البيع ، وحرم الربا ، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ، وأمره إلى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون »**(١) .

فتوضح الآية : أن ضلال الذين يتعاملون بالربا أنهم قاسوه على البيع : ذلك بأنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا .. بينما هناك فرق بين الربا والبيع هو فرق النقيض مع نقيضه : أحدهما حلال ، والآخر حرام : « وأحل الله البيع ، وحرم الربا » .

فحل البيع كمبادلة ومعاملة مالية يعود إلى مستوى الموازنة والمماثلة فى عقد البيع : بين ما يعطيه البائع ، ويأخذه المشترى . وحرمة الربا تعود إلى الخروج عن دائرة هذه الموازنة والمماثلة فى العقد .. تعود إلى زيادة فى غير مقابل .. تعود إلى زيادة يضطر صاحب الحاجة فى العقد إلى دفعها — بالإضافة إلى المثل — للطرف الآخر . وهذه الزيادة تدفع إذن من مضطر فى التعاقد لم يأخذ مقابلا لها فى العقد . فهى فوق مساواة المثل بالمثل ، تلك المساواة التى هى أصل الحل فى عقد البيع أو المبادلات المالية على العموم .

وعقد الربا إذن ينطوى على استغلال لحاجة يضطر إليها ، فهو ظلم . وقبول الظلم تحت ضغط الحاجة لا يدفع مجالا للاختيار . وتحريم الربا لذلك لأنه ينطوى :

أولا : على ظلم .

وثانياً : على إكراه على قبول الظلم »

---

(١) : آية ٢٧٥.

أما الظلم فبالزيادة التى ليست لها مقابل والتى أخرجت العقد فى البيع عن مستوى الموازنة والمماثلة . وأما الإكراه على قبول الظلم فباستغلال الحاجة الملحة فى المبادلة فى عقد الربا . وهى حاجة تتصل بضروريات الحياة تلك الضروريات التى يحددها الحديث الشريف – فى رواية أحمد ومسلم – عن عبادة بن الصامت ، فى قوله صلى الله عليه وسلم : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلا بمثل ، ويداً بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يداً بيد » .. وتجويز الحديث بيع هذه الأصناف عند اختلاف بعضها مع بعض إذا كان البيع ناجزاً وحالا ، لأن الظلم بزيادة فى قيمة أحد الطرفين وبخروج هذه القيمة لذلك عن مستوى الموازنة : غير متحقق . على العكس عند ما يكون الطرفان متماثلين فى القيمة ، فزيادة أحدهما عن الآخر : فى الحجم أو الكم أو العدد .. زيادة واضحة ومحققة .

فعقد البيع الصحيح – أو المبادلة المالية الصحيحة شرعا – يقوم على المماثلة والموازنة الحقيقية أو التقريبية بين طرفى المعاملة . وعقد البيع غير الصحيح – أو عقد المبادلة المالية غير الصحيحة شرعاً – يقوم على المفاضلة أو الزيادة الحقيقية أو المرجحة فى القيمة لأحد الطرفين عن الآخر . وعقد البيع أو المبادلة المالية الذى تتأكد فيه هذه المفاضلة والزيادة هو عقد ربا .

وإذن فصحة العقد فى البيع – أو فى المعاملات المالية على العموم – مرهون بتحرى عدم الغبن لأحد الطرفين فى أية صورة من صور الغبن وذلك ببقاء الطرفين المتعاقدين فى دائرة الموازنة أو المماثلة فى العقد . وكذلك بدخول كل من الطرفين عقد البيع أو المبادلة المالية فى غير إكراه ، عن طريق حاجة ملحة لدى أحد الطرفين تدفعه على إتمامه .

وانتفاء الغبن والضرر هو القاعدة لأى عقد سليم ، على نحو ما يلاحظ فى عقد البيع الذى يحقق الموازنة والمماثلة بين الطرفين .

والمعاملات الباطلة أو المحرمة هي تلك التي تنطوى على ضرر بالفعل ، أو على احتمال الضرر احتمالا راجحا .

والزيادة أو الفضل فى ذاته ليس سبب التحريم . وإنما سببه : الظلم الذى أدى إلى قبول هذه الزيادة أو هذا الفضل . لأنه إذا كان سبب الزيادة أو الفضل عدم استغلال لحاجة ملحة وإنما كان السبب هو الاهداء من جانب المقترض عندئذ لا يدخل الأمر فى المعاملات الربوية . فيروى عن جابر قوله : « أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وكان لى عليه دين فقضانى وزادنى » ومعنى الإهداء أ لا يكون ما يعطى مشروطا فى العقد صراحة أو ضمنا . وإلا آل الأمر ثانية إلى استغلال الحاجة .

ومراجعة المعاملات المالية فى الفقه الإسلامى التى ورد النهى عنها توضح : أن تحريمها يعود إلى وجود ضرر فى العقد : قائم بالفعل أو متوقع توقعا راجحا كبيوع الغرور مثلا . فقد روى ابن مسعود قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تشتروا السمك فى الماء ، فإنه غرر » .. ويروى عن أبى سعيد قوله :

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن :

شراء ما فى بطون الأنعام حتى تضع

وعن بيع ما فى ضروعها إلا بكيل

وعن شراء العبد وهو آبق ( هارب )

وعن شراء المغانم حتى تقسم

وعن شراء الصدقات حتى تقبض

وعن ضربة الغائص »(١) ..

---

(١) فى رواية أحمد وابن ماجة : نيل الأوطار حـ ٥ ص : ١٥٨

.. فتحريم بيع الغرر — كما ورد فى هذه الأوضاع فى الحديثين الشريفين — يرجع إلى احتمال الغبن المتوقع احتمالا راجحا ، بسبب الجهل بالمبيع أو بسبب عدم القدرة على تسليمه . وكلا السببين يجعل احتمال الغبن قائما . نعم ليس بيع الغرر على نحو بيع الربا ، وراجح فى الغرر ، وإن كان كل منهما غير جائز شرعا .

فهذه الأنواع من البيوع التى جاءت فى الحديث : عدم صحتها يعود إذن إما إلى جهل بقدر المبيع ، كشراء ما فى بطون الأنعام قبل أن تضع ، وشراء ضربة الغائص قبل أن يخرج بها من الماء . . وإما إلى عدم القدرة على تسليم المبيع لأنه إما لم يدخل بعد فى ملك البائع ، أو هو مملوك للبائع ولكن ليس تحت يده كالعبد الهارب .

وعلى هذا النحو ، النهى عن : المحاقلة ، والمزابنة ، والمخابرة . وهى أنواع ثلاثة من البيوع تتعلق ببيع الثمار قبل نضجها وبدون صلاحها ، بما هو محدد من جنسها . كبيع ثمر النخل بالتمر كيلا ، وبيع العنب بالزبيب كيلا وبيع الزرع بالحنطة كيلا ، وإكراء الأرض بثلث أو ربع ما يخرج منها . ففى رواية زيد بن أبى أنيسة عن عطاء بن جابر : « أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة ، والمزابنة ، والمخابرة ، وأن يشترى النخل حتى يشقه ، والإشقاه : أن يحمر ، أو يصفر ، أو يؤكل منه شىء . والمحاقلة : أن يباع الحقل بكيل من الطعام معلوم ( من القمح أو الشعير مثلا ) والمزابنة : أن يباع النخل بأوساق من التمر . والمخابرة : الثلث ، أو الربع .. وأشباه ذلك ( أى اكراء الأرض بجزء مما يخرج منها ) » .

وورد مثل هذه الأنواع من المعاملات المالية فى كتب الفقه وفى الأحاديث وارتباطها بالأنعام ، وحدائق النخيل والأعناب ، وحقول زراعة القمح والشعير والأرقاء ، والمغانم ، والصدقات .. ليس لحصر المعاملات — حلا ، وحرمة على نحو أو آخر . بل لأنها كانت المتداولة فى مجتمع شبه الجزيرة العربية . وهى نماذج فقط يستخلص منها : سبب الحل ، وسبب الحرمة . وأينما يوجد سبب الحل ، أو سبب الحرمة .. يوجد معه حكم : الحلال أو الحرام .

وقد وضح — مستخلصا مما ورد فى هذه الأمثلة — أن الضرر فى عقد المعاملة المالية هو مناط الحرمة .. وأن الظلم فى صورة أو فى أخرى هو السبب فى التحريم لعقد مالى .

والآن هل عقد التأمين — وهو عقد مزدوج — ينطوى على ظلم أو ضرر لأحد المتعاقدين ؟ .

فى جانب منه ، هو ينطوى على تعاون على البر .. تعاون دفع الضرر .. تعاون على سد الحاجة أو الخسارة . وهذا الجانب هو جانب تعاقد الأطراف المعنية بعضهم مع بعض بواسطة الشركة .

فالتأمين على حوادث السيارة مثلا هو أن يتعهد صاحب السيارة لشركة تأمين معينة بدفع قسط معين ، على أن تغطى خسارته فيما لو حدثت فى حدود مبلغ معين . وكل صاحب سيارة قد أمن عليها لدى هذه الشركة تعهد لها على هذا النحو ، وخلاصة تعهدات المتعاقدين جميعاً مع هذه الشركة المعينة فى حوادث السيارات ، أنهم يدفعون أقساطاً معينة فى صندوق الشركة تتناسب وقيم المؤمن عليه ، لتستخدم هذه الأقساط مع أرباحها عند الحاجة فى سد الخسارة التى أصابت أصحاب السيارات فيما يقع لها من حوادث ، فى المرور أو السرقات ، أو الحرائق ، ومن لم تقع له حوادث من أصحاب السيارات فى المدة المعينة التى دفع عنها القسط يعتبر نفسه متنازلا عما دفعه لصندوق التعاون التى تشرف عليه الشركة أو متنازلا لصالح الآخرين معه فى عقد هذه الشركة لتغطية خسارتهم ، إن حدثت .. أو يعتبر ما دفعة دينا وأنه قد أحلهم منه . وهذا جائز شرعاً .

والمؤمن على حوادث السيارة إذن متفق فى العقد على دفع قسط التأمين بنسبة خاصة ، وعلى إسهامه به فى تغطية الحوادث ، له وللآخرين . وفى حال عدم إصابة سيارته يتنازل عنه لصالح من معه فى العقد الضمنى أو يبرىء

ذمته منه • ولا يقال عندئذ • أنه قد ظلم إذا لم تدفع له الشركة ما دفعه في حال عدم إصابة سيارته فى مدة القسط • لأنه رضى بعدم استرداده له ، وبعدم رد الشركة له كذلك • ولا يقال أيضاً : إنه قد ظلم غيره فى حال ما إذا عوضته الشركة بسبب حادث لسيارته بمبلغ يزيد عن القسط المدفوع منه . لأن هذه الزيادة قد رضى بها الآخرون معه فى العقد الضمنى بواسطة الشركة ، وكأنهم اعتبروها ديناً أحلوه منها .

وعقد التأمين على الماشية وعلى النقل : الجوى أو البحرى أو البرى ، وضد الحرائق والسطو على المنازل . . وما شابه ذلك مما هو معرض للحوادث والجوائح الطبيعية وغير الطبيعية . . هو كذلك على نمط عقد تأمين السيارات .

وعقد التأمين على الحياة — ومعاش الموظفين والتأمينات الاجتماعية من صور هذا العقد — ينطوى أيضاً على تعاون على الخير • وقد تراضى أطراف هذا العقد بواسطة الشركة أو الحكومة على أن من يصل إلى سن الشيخوخة ، أو يصاب بالعجز عن العمل يعطى إعانة نسبية معينة كل شهر ، أو مبلغاً معيناً جملة واحدة يتفق مع نسبة القسط الذى كان يدفع باسمه فى مدة التأمين أو العمل. وهذه الإعانة أو المبلغ المحدد يتكفل به صندوق هذه الأطراف تحت إشراف الشركة أو الحكومة وكذلك على أن من يتوفى يعطى لورثته : إما مبلغ معين جملة مرة واحدة — مساعدة لهم على ظروف الوفاة — أو تعطى لهم مبالغ جزئية مقسطة على مدد معينة طوال حياة الجيل الأول من الورثة . وصندوق التأمينات الاجتماعية ، أو المعاشات أو صندوق الشركة هو ذاته المتكفل أيضاً بهذا النوع من المساعدات على أساس تعاونى بين الأطراف المعنية .

وصندوق التأمين لا يظلم آنئذ لأنه قائم على عمل رياضى دقيق ، قلما يخسر.. قائم على حساب الأقساط ، وثمرة حصيلتها التى توظف فى ضروب مأمونة من الاستغلال . والمشتركون فى هذا الصندوق عن طريق الأقساط لا يظلمون كذلك ، لأنهم راضون عن تعاونهم فيما بينهم .

وهذا النوع من التأمين — وهو التأمين على الحياة — هو النوع الوحيد الذى تعيد فيه الشركة — أو الحكومة أو مؤسسة التأمينات الاجتماعية — أقساط التأمين إلى أربابها فى صورة خاصة ، جملة أو مجزأ » لأنه النوع الذى لا تحصل فيه خسارة بالنسبة لموضوع التأمين ، أى للمؤمن عليه ، وهو : « الشخص » . فالشخص ليس كالسيارة ، ولا السلع المنقولة ، ولا المنازل وما فيها من أثاث . وغير ذلك من الأمور التى تقيم بمبالغ معينة وتتعرض للتلف أو للحوادث. ووفاة الشخص هو ظرف خاص لأسرته . ومن ثم : ما يدفع للأسرة مرة واحدة ، أو فى صورة معاش ليس تعويضاً عن خسارته ، وإنما معاونة لها على اجتياز ظروف الحياة بعد وفاته . أى أن التأمين على الحياة مع الشركة — أو هيئة المعاشات والتأمين — على مبلغ معين يدفع لمناسبة خاصة ، هى مناسبة الوفاة ، أو الشيخوخة ، أو العجز عن مباشرة العمل . وليس من مفهومه ولا من واقعه : المغامرة على الحياة .

وهذا الجانب من عقد التأمين جانب يشجع . لأنه أولا يحقق صورة من صور التعاون الخير البناء بين مجموعة من الأفراد ، ولأنه ثانياً بعيد عن الضرر ، وعن الاكراه على قبوله .

وفى جانب آخر من عقد التأمين — مضاربة بالمال واستثماره له. وهذا الجانب هو الذى يخص الشركة وقد أذن المتعاقدون معها لها فيه ضمنا . والشركة تضارب بالمال الذى هو حصيلة الأقساط المعينة من المتعاقدين . إما عن طريق شراء الأملاك العقارية ، أو إقامة الأبنية وتأجيرها ، أو شراء الأسهم الصناعية والمشاركة فى أرباح شركات الصناعة ، أو عن طريق القروض للحكومة أو الهيئات — أو الأفراد فى عقد التأمين على الحياة وحده — بضمان ما لديها من رؤوس أموال لهم . والشركة فى نظير القرض تحصل على ربح معين . والطريق الشائع فى استثمار أموال التأمين هو الطريق الأول ، لأنه أقل عرضة للخسارة .

والسؤال الآن . هل الربح الذى تحصل عليه شركة التأمين من القروض للحكومة والهيئات يعتبر ربا ، لأنه فى مادة ربوية هى الذهب والفضة أوما يحل محلهما من المقوم بها — لأنه فى النقد — ؟ ، ولأنه مع ذلك زيادة عن «المماثلة» التى هى الأساس فى حل المعاملات المالية؟ .

والذى وضح فيما مضى من تحليل عناصر التحريم للربا . أن الزيادة عن المماثلة ليست مناط الحرمة فيه . بل مناطها فيه أمران . الظلم ، والإكراه على قبوله . أما الظلم فيتمثل فى اشتراط دفع الزيادة فى العقد . وأما الإكراه على قبوله فبسبب الحاجة الدافعة على قبوله . ففى وضع الربا هناك استغلال من جانب المقرض لحاجة من أخذ القرض منه . فهل هناك حاجة لدى الحكومة أو الهيئات التى تقترض المال تدعو شركات التأمين لاستغلالها ، كما يستغل الفرد حاجة المقترض منه ؟

إن المعاملات الربوية التى كانت شائعة على عهد مجيء الإسلام ثم حرمها . كانت معاملات فردية . فلم تكن هناك شركات أو هيئات تجارية ، أو صناعية ، على نحو ما هو موجود اليوم فى المجتمعات الإسلامية . وحاجة الشركات أو الهيئات التجارية والصناعية إلى القروض هى حاجة إلى التوسع فى المضاربة بالمال ، أو من أجل المضاربة به . وهى حاجة توحى بإشراك المقرض لها فى أرباح مال القرض فى عملها التجارى أو الصناعى . وهى عندئذ . إذ تدفع لشركات التأمين ربحاً محدداً على مال القرض إنما تقتطع لها نسبة معينة من أرباحها فى التجارة والصناعة عن طريق القرض ، كما يصنع طرفا المضاربة بالمال على العموم . والدليل على أن حاجة الشركات والهيئات التجارية والصناعية إلى القرض هى حاجة مضاربة بالمال . إنها ترفض القرض إذا كانت نسبة الربح فيه مرتفعة . لأنها تراه عندئذ غير مجز لها فى عملها : أى لا تدر المضاربة به فائدة لها . وموقفها إذن من قروض المال يكاد يكون موقفاً اختياريا . وإذن ليست ضرورة الشركات والهيئات إلى قروض المال من شركة التأمين هى ضرورة ملحة كضرورة الفرد بسبب حاجته فى معيشته إلى القرض .

وشركة التأمين من جانبها إذ تقرض المال للشركات والهيئات التجارية والصناعية إنما تقرضه للمضاربة على أن تأخذ نسبة معينة من الربح ، وعلى أن يكون الباقى منه — وهو يزيد وينقص حسب مقتضيات الأحوال — لتلك الشركات والهيئات . وبذلك ينتفى الظلم ، فضلا عن الإكراه عليه .

فإذا كان اقتصاد المجتمع اقتصاداً اشتراكيا عن طريق الملكية العامة فما تقرضه شركة التأمين وقتئذ للشركات والهيئات التجارية والصناعية فى هذا المجتمع تباشر الدولة فيه — فى واقع الأمر — عملية الإقراض والاقتراض . أى أن الدولة تقرض نفسها وتنقل المال من جانب فيها إلى آخر ، ثم توزع الربح بين الجانبين . وإذن ليس هناك ظالم ولا مظلوم . وإنما هناك مالك واحد للمال ، وهو الدولة .

وهنا عقود التأمين جميعها — عدا عقد التأمين على الحياة الذى يتيح وحده الفرصة للمتعاقدين أن يقترضوا من الشركة بفائدة معينة بضمان رؤوس أموالهم لديها الممثلة فى جملة الأقساط المدفوعة منهم — ينتفى فيها الظلم والإكراه على قبوله كما ينتفى فيها الجهل والغرر . وهما الأساسان فى تحريم المعاملات المالية القائمة عليهما . وهى — أى عقود التأمين — خالية من هذين الأساسين : سواء فى جانب المتعاقدين بعضهم مع بعض ، أو فيما تقوم به الشركة من المضاربة بأقساط التأمين المتحصلة منهم .

أما عقد التأمين على الحياة فالداخلون فيه إذا اقترضوا من شركة التأمين لحاجة إلى القرض ، فإنهم فى واقع الأمر يسحبون من رصيدهم لديها . بدليل أن الشركة لا تقرضهم إلا أقل مما لهم . والربح الذى تحصله الشركة منهم يتمثل فى إسقاط ربح المبلغ المنسحب — وهو قيمة القرض — فى مدة القرض وهو إذن عملية حسابية ، ثم فى جزء آخر يطالب به المقترض . وهو جزء يساوى نصف الربح تقريباً المقرر للشركة فى المضاربة بأموال التأمين . فكأن الشركة تأخذ تعويضاً من المقترض عن توقفها عن المضاربة بأموال القرض التى أقرضتها للأفراد . لأن القرض منها جاء على خلاف المأذون لها من المتعاقد

المقترض ، وهو المضاربة المستمرة بأمواله في غير توقف . ثم إن الشركة عليها التزام نحو صندوق التأمين . فالتعويض عن الخسائر من هذا الصندوق تسدد من الأقساط ، ومن أرباحها معاً . فما يدفعه المقترض في عقد التأمين على الحياة من أرباح للشركة — بعد خصمها أرباحه على المبلغ المقترض — هو التزام منه غير مباشر نحو المتعاقدين معه وداخل في الشروط الضمنيه لعقد التعاون بينهم جميعاً .

إن شركة التأمين — وهي شركة تعاون على « التعويض » عن خسائر معينة بين المتعاقدين — هي وكالة أو شركة « تفويض » عنهم . وما لها من أسس في نظام العمل والتعويض هو لصالح المتعاقدين ، ولضمان التعويض عند وقوع الخسائر بينهم .

ونظام الاستثمارات المالية في الشركات — أو نظام المضاربة بالمال في عصر المؤسسات التجارية والصناعية — هو نظام متداخل ، ضماناً لتقليل الخسائر بقدر ما يمكن في نشاطها . فليس هناك استقلال حقيقي بينها . وإنما هناك تشابك في العمل على نحو ما : من التعاون ، والعمل الجماعي . ولذا فنشاط أية شركة أو مؤسسة مالية تسهم فيه في واقع الأمر : عدة شركات أخرى .

وبناء على ذلك لا توجد عناصر الربا في معاملاتها المالية المتداولة — وهي عناصر الظلم ، والإكراه على قبوله — وإن تحددت الفائدة بينها لأنها نسبة معينة من الربح الناتج عن المضاربة بالمال . وتحديد نسبة معينة ومحددة من الربح : كثلاثة في المائة مثلا يرجع إلى المقدار الذي تستطيع الجهة المقترضة أن تبقي عنده لصالح المقرض ، بحيث لا تنزل عنه ، ضماناً لاستقرار الاستثمار والمضاربة بالمال . أما ربح الجهة المقترضة ذاتها من أموال القرض — وغيرها — فهذا الربح خاضع للتغير . أي يزيد وينقص . وقد تخسر هذه الجهة . وعندئذ تغطي الخسارة مما يسمى بالاحتياطي . وهو حصيلة : نسبة معينة تخصم من الربح سنوياً للتعويض عن الخسارة في حال وقوعها .

ولو أخذ « التأمين » اسم . التعويض — وهو الخدمة المستهدفة منه — أو لو أخذ اسم . « التعاون » على سد الخسارة وهو مضمون عقده .. لكانت نظرة الدارسين للفقة الإسلامى إليه منذ أن نشأ فى أول القرن العشرين نظرة ملائمة لطبيعته .

إنه نظام استحدث فى أوربا على نمط « الزكاة » بالنسبة لبعض مصارفها كمصارف الفقراء بسبب العجز أو الشيخوخة والغارمين بسبب الجوائح والحوادث . وأصبح له شأن فى الحياة المالية المعاصرة هو شأن الحاجات الملحة إليه . إذ يقوم بدور رئيسى فى الحفاظ على الاقتصاد القومى وعلى تنميته والتوسع فى جوانب الحياة الاقتصادية والحضارية فى الأمة .

والمجتمعات الإسلامية طالما تطبق الزكاة فى نظام اقتصادى ومالى وفنى سليم — ضمانا للوفاء بصنوف عديدة من الرعاية الاجتماعية — فهى فى حاجة أكثر إلى تطبيق نظام التأمين أو التعويض . فهو كما يسد بعض صنوف الرعاية الاجتماعية بالتأمين على الحياة مثلا ، يحول ببقية أنواعه دون إصابة الاقتصاد القومى بهزات تشكل نموه وتؤدى إلى تدهوره .

وطالما أن الأصل الفقهى فى المعاملات هو : الحل ، وليس الحرمة .. فلا تحرم معاملة إلا إذا اتضح ضررها كما أن الأصل فى شروط المعاملات أن تكون جائزة ، إلا شرطاً أحل حراماً ، أو حرم حلالا .. فلا تمنع شروط فى عقود التعامل اليوم لم ترد فى تعامل الأولين .

والضابط العام للمعاملات المالية أخيراً — حلا وحرمة — ، هو ما جاء فى قول الله تعالى : « **يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم** »(١) . وبعيد كل البعد أن يكون فى التامين أكل لأموال المسلمين بينهم بالباطل . وقريب كل القرب أن يكون تجارة

---

(١) النساء : ٢٩

عن تراض منهم ، وتعاونا على البر والخير وهو « التعويض » فى الشدائد والأزمات.

. . والبنوك (١).

وإن أى بنك – عدا بنك الدولة ، أو البنك المركزى الذى له الإشراف على البنوك الأخرى ، وحق إصدار البنكنوت – هو شركة مساهمة للمضاربة بأموال الأسهم التى جمعت من المساهمين . وعندما يقام البنك ينشئه عدد قليل ممن يسمون بالمؤسسين . وهذا العدد القليل هو الذى يضع خطة العمل فيه ، ويؤلف مجلس إدارته ، ويختار خبراءه : فى المال ، والاقتصاد ، والتجارة ، والصناعة ، ويحدد عدد أسهمه التى تكون رأس المال فى بداية العمل ، كما يحدد قيمة السهم عند عرضه للبيع فى السوق المالية . وبجانب مجلس إدارة البنك توجد الجمعية العمومية . وهى تتكون ممن يملكون عدداً معيناً من أسهم البنك ، وتجتمع سنوياً لمناقشة أعماله وإقرار ميزانيته . بينما مجلس الإدارة تبقى له مباشرة تنظيم العمل واختيار أفضل الطرق لتوظيف المال .

ومال البنك – إن كان بنك إيداع – يتكون من حصيلة الأسهم فى شركته ، ومن ودائع المتعاملين معه . وهذا النوع من البنوك تكون وظيفته عادة :

استقبال النقود والودائع ،

وإعطاء القروض بضمان : البضائع ، والأوراق المالية بفائدة أو بقومسيون ،

والدفع للزبائن ،

---

(١) عملية البنك هى عملية وساطة فى حركة الحساب والدفع . وهى عملية ظهرت أول الأمر فى ايطاليا فى جنوا وفلورانس . ثم أسس اول بنك فى ألمانيا فى القرن السادس عشر الميلادى وظهرت البنوك الكبيرة فيها فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . وأول بنك فى انجلترا – وهو بنك انجلترا – أسس فى عام ١٦٩٤ .

وإدارة الأوراق المالية ،

والاشتراك فى الأسهم المالية ،

وتأسيس الشركات الجديدة .

وهناك عدا بنك الإيداع بنوك أخرى متخصصة :

كبنك الصناعات لإقراض المصانع المختلفة ،

وبنك الرهونات وهو بنك ليس له هدف تجارى ، بل يمارس نشاطه باعطاء سلفيات على العقارات ، والأراضى الزراعية ، وللأفراد والجمعيات ،

وبنك التسوية للمعاملات الدولية .

**بنك الإيداع :**

وبنك الإيداع على الأخص ليس كشركة التأمين فى تفضيل الأملاك العقارية واستثمار المال فى شرائها . وإنما يؤثر المشروعات القصيرة الأجل . إذ جزء كبير من المال الذى يضارب به يمثل ودائع العملاء لديه ، بجانب حصيلة الأسهم . والودائع أموال يودعها هؤلاء العملاء فى خزائنه لمدد قصيرة مع فائدة قليلة يقبلها بعضهم ، بينما لا يأخذ عنها البعض الآخر فائدة أصلا ، إلى أن يحين الوقت فى نظرهم لتوظيفها فى مشروعات هى أكثر غلة وعائدا . وعندئذ تسترد منه ثانية . وتوقت مدد الودائع من أصحابها فى الغالب بستة أشهر أو بسنة أو بأكثر ، يمكن لهم أن يجددوها لمدة أخرى .

**وطبيعة عقده :**

( ا ) انه شركة للمضاربة بالمال ، وأن مضاربته بالمال تحتمل الربح ، كما تحتمل الخسارة .

(ب) وأنه حين تربح المضاربة بالمال يوزع ربحها بنسب مختلفة على : أصحاب الأسهم ، وأصحاب الودائع التى هى لأجل ، والتى قبل أصحابها

الفائدة ، بعد أن تخصم من جملة الربح : نفقات العمل فى البنك ، ثم نسبة مئوية أخرى منه يحددها مجلس الإدارة — ويوافق عليها المساهمون — لحساب « الاحتياطى » . وهى نسبة يراعى فيها : حجم الربح ، وحجم التعويض عن عن خسارة وقعت أو ينتظر وقوعها فى احتمال راجح بسبب الأزمات المالية العالمية ، وهى أزمات يقدرها الماليون والاقتصاديون قبل وقوعها ، أو بسبب أزمة اقتصادية داخلية .

(جـ) وأن ربحه يأتى عن طريق أنه يقرض ، ويقترض بالإضافة إلى أنه يباشر التجارة ، أو الاشتراك فى تأسيس المصانع والشركات الأخرى . يقرض أصحاب المضاربة بالمال فى التجارة ، لغاية أن يضاربوا هم بمال القرض بالإضافة إلى رؤس أموالهم ، أى يقرضهم على عمليات تجارية . ويقترض من العملاء فى صورة ودائع ومدخرات لآجال محددة ، كى يضارب بحصيلة المال منها . ويأخذ فائدة مرتفعة عندما يقرض أصحاب التجارة . ويعطى فائدة قليلة عما يقترضه من العملاء فى شكل ودائع ومدخرات .

(د) وأن خسارته تأتى فى الغالب عن طريق اتساع نطاق الديون غير المنظو تحصيلها . وهى القروض التى أعطيت من البنك لعملاء له ، اتضح أنهم غير مليئين ، أو أعطيت لمليئين ثم أصابتهم أزمات أثرت على أموالهم ، بحيث أصبح عجزهم الوفاء أمراً مقطوعاً به .

وقد تأتى خسارة البنك بسبب السحب غير العادى وغير المتوقع للودائع المودعة فيه . وعندئذ — كى يستمر البنك فى أداء وظيفته — قد يضطر إلى الاقتراض من الحكومة ، أو من بعض البنوك والهيئات المالية الأخرى ، بنسبة تزيد عن نسبة الفائدة التى يقرض بها ، أو إلى إعلان الافلاس والتصفية إذا لم يجد جهة تقرضه أو وجد أن نسبة الفائدة للقرض لا يستطيع أن يتحملها .

(هـ) وأن المساهمين فيه يدخلون الشركة عند تأسيسها باختيارهم للحصول على فائدة من المضاربة برأس مال شركتهم ، بالإضافة إلى الودائع . وهى

فائدة تزيد وتنقص كل عام ، حسب حجم عائد الربح ، وحجم ما يخصم منه للنفقات أو للاحتياطى.

( و ) وأن أصحاب الودائع والمدخرات يودعون أموالهم باختيارهم كذلك بفائدة تزيد وتنقص حسب طلب السوق المالية المحلية وإقبال المضاربين بالمال على توظيفه واستثماره فى مجالات النشاط المختلفة محلياً ، أى على حسب العرض والطلب . فإذا اشتد نشاط المضاربة بالمال ، ومن أجل ذلك كثر الطلب على القرض من أموال الودائع ، رفع البنك سعر الفائدة على هذه الودائع . و إذا كانت السوق المالية والنشاط فيها راكداً أو تضخم حجم الودائع لدى البنك بحيث أصبح يزيد عن الطلب ، خفض سعر الفائدة عنها .

و كذلك يودع أصحاب الودائع ودائعهم ويحتفظون بمدخراتهم فى البنك وهم يعرفون مقدماً . أنهم ربما يسهمون — بنصيب — قليل أو كثير من أموالهم — تفليسة البنك أو تصفيته .

( ز ) وإن تحديد الفائدة على الأموال التى يضارب بها البنك بالزيادة أو بالنقص ، تأتى على العموم بسبب عدة عوامل .

أولا : تبعا لحجم النفقات التى ينفقها البنك على أعماله ومباشرته للمضاربة بالمال . فترتفع الفائدة عندما تقل هذه النفقات ، وتقل الفائدة عندما ترتفع النفقات.

وثانياً : تبعا لمدى المخاطرة فى توظيف المال . فكلما زادت المخاطرة بسبب الحروب ، أو الأزمات الاقتصادية ، أو سعة دائرة عجز السداد للديون التى للبنك على عملائه ، أو بسبب الركود والانكماش الاقتصادى .. كلما قل ربح البنك . ويتبع قلة الربح : انخفاض سعر الفائدة . والعكس بالعكس .

وثالثا : تبعا لحجم الودائع ، ومددها فى القصر والطول . فإذا تعرضت الودائع لنقص ملحوظ أو تعرضت لجمود ، مع زيادة الطلب فى السوق المالية على توظيف المال .. عندئذ يرفع البنك سعر الفائدة ترغيباً فى الإيداع و كذلك

إذا طالت مدة الإيداع بحيث تؤدى إلى استقرار البنك فى عمليات المضاربة بالمال .. عندئذ يرفع سعر الفائدة أيضاً ، أزيد من السعر الذى يحدده للودائع قصيرة الأجل .

ويبدو الآن واضحا فى عقد « بنك الإيداع » :

أن عنصر الاختيار متوفر عند الإسهام فى شركة البنك ، أى فى شراء أسهم البنك .

وأن فائدة المال الذى يضارب به البنك تزيد وتنقص على حسب الأوضاع والظروف المالية فى السوق الاقتصادية المحلية ، وكذلك فى السوق العالمية .

وأن رأس مال المضاربة معرض للخسارة ، كما أنه يتوقع منه الربح.

وهذه العناصر الثلاثة من شأنها أن تضفى على بنك الإيداع فى عمله ووظيفته : الطابع التجارى ، وتبعد عنه بالتالى صور البيع الربوى المحرم تحريماً قاطعاً .

وفائدة بنك الإيداع الذى وصف هنا ، قد تسميها بعض البنوك من نوعه : « تكلفة » أى « نفقة » على الخدمة التى يؤديها البنك ، وقد يسميها البعض الآخر : « سمسرة » أى « أجر الوساطة » فى تيسير الخدمات المالية . وسواء : أكان الاسم : فائدة ، أم تكلفة ، أم سمسرة .. فإن أيا من هذه الأسماء إنما يعبر فقط عن جزء من ربح المال الذى يضارب به البنك ، ولا دخل له إطلاقاً فى تقييم عمل البنك ووظيفته ونقل وصفه : من حرمة إلى حل أو بالعكس.

وبالرجوع إلى أحاديث الفقه الاسلامى فى جواز الشركة فى المال للمضاربة به أو فى عدم جوازه .. نرى أن الشوكانى ينقل(١) : الإجماع على جواز الشركة فى الدراهم والدنانير . ويقول : والحاصل أن الأصل جواز الشركة فى جميع

---

(١) فى كتابه نيل الأوطار حـ ٥ ص : ٢٨٠

أنواع المال . ويستدل على ذلك بحديث : « أن زيد بن أرقم والبراء بن عازب كانا شريكين فاشتريا فضة بنقد ، وبنسيئة ، فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فأمرهما : أن ماكان بنقد فأجيزوه ( أى يداً بيد ) وماكان بنسيئة (أى أجل) فردوه » . كما ينقل عن ابن حزم فى مراتب الإجماع قوله : « كل أبواب الفقه فلها أصل من الكتاب والسنة — حاشا القرض — فما وجدنا له أصلا فيها البتة . ولكنه إجماع صحيح مجرد . والذى يقطع به : أنه كان فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم فعلم به وأقره . ولولا ذلك لما جاز » . وينقل أيضاً عن كتاب البحر : أن المضاربة بالمال كانت قبل الاسلام فأقرها » .

وتحريم البيع لأجل فى مادة ربوية — وهى الذهب ، والفضة ، والبر والشعير والتمر ، والملح — لما يتضمنه من غبن التأخير فى تسليم مادة ضرورية فى حياة الناس ومعايشهم . والبيع لأجل فى أى منها يساوى فى التحريم البيع بالفضل والزيادة فيها . إذ فى كل من الحالتين ظلم وإرهاق لمن وجب عليه أن يعطى زيادة ، أو لمن وجب عليه أن يتأخر فى تسلمه لما باعه أو لما اشتراه . والسؤال الآن عن الفائدة — أو التكلفة أو السمسرة — التى يعطيها بنك الإيداع . فقد يقال أنها زيادة عن مقايضة المثل بالمثل أو عن بيع المثل بالمثل فى مادة ربوية ، وهى الذهب أو الفضة ( أو النقد عامة ) . ومثل هذه الزيادة ربا والربا حرام ؟؟ .

ولكن يجب أن يعرف أولا : أن الزيادة فى الربا هى زيادة يضطر الدافع لها استجابة لطلب صاحب القرض أو لصاحب السلعة ، وتحت ضغط حاجة المشترى إلى الاقتراض أو الشراء .

فهل بنك الإيداع وهو الدافع للزيادة عندئذ إلى المساهمين أو المودعين — مضطر لدفعها إليهم تحت ضغط حاجة ؟ . إنه شخصية اعتبارية تمثل مصالح المساهمين والمودعين معا ، فهو نائب عنهم ومضارب بأموالهم . فما يوزعه الآن من ربح عليهم إنما يوزع عليهم : حصصهم فى الربح ، طبقاً لعقد الشركة بينهم . وهو لذلك ليس شخصية أجنبية عنهم يستغل حاجتهم إلى المال .

وهل عملاء البنك من المقترضين لأمواله فى العمليات التجارية والذين يدفعون له زيادة عما أخذوه منه .. مضطرون لدفع هذه الزيادة له ، تحت ضغط الحاجة ؟ . إن حاجة آخذ الربا هى حاجة عيش وقوت ، بينما حاجة أصحاب العمليات التجارية حاجة مضاربة بالمال ، أى حاجة توسع فى العمل التجارى . ويدفعون من ربحهم الزيادة التى تعهدوا بها للبنك . وقد يخسرون ، وقد يشترك البنك معهم فى خسارتهم بالتنازل عن بعض استحقاقاته من المال المقترض .

فعنصر الاضطرار أو الإكراه على قبول العقد غير قائم وغير واضح . سواء بين المؤسسين ، أو المساهمين ، أو المودعين ، أو العملاء المضاربين . ذلك العنصر الذى هو أساس ضرورى فى تحريم عقد الربا .

كذلك العنصر الآخر فى تحريم الربا وهو عنصر الحاجة الملحة لقبول القرض الربوى ، غير متوفر هنا : فى قبول البنك لأموال المودعين — فضلا عن أموال المؤسسين والمسلمين فيه — ولا فى قبول عملائه من المضاربين بالمال فى العمليات التجارية للقروض التى يعطيها لهم للمضاربة بها .

وهذان العنصران — عنصر الحاجة الشديدة ، وعنصر الإكراه على قبول الزيادة عن المثل تحت تأثير هذه الحاجة — هما مناط تحريم البيع الربوى ، وتحريم المبادلات التى تنطوى على زيادة فى أية مادة ربوية منها . وليست الزيادة عن المثل على الإطلاق هى مناط التحريم .

والزيادة فى المعاملات الربوية تعتبر فقط عنواناً على الظلم الذى تتضمنه هذه المعاملات ، ولكن ليست هى سبباً . لأن الزيادة عن بيع المثل فى مادة ربوية إذا كانت إهداء ، لا يكون مثل هذا البيع حينئذ حراماً ، ولا تكون هذه الزيادة عنواناً على الربا .

**... بنك الرهونات .. وبنك الصناعات :**

أما بنك الرهونات فإنه يقدم قروضاً لأصحاب الحاجة بضمان أملاك ثابتة ، هى أملاك عقارية أوزراعية . وبنك الصناعات يقدم كذلك قروضاً لأصحاب الصناعات بضمان مصانعهم . ووظيفة أى بنك من هذين النوعين ليست المضاربة بالمال فى عمل تجارى ، أوالإسهام فيه عن طريق مضارب ثان . وإنما كل وظيفتهما . تقديم القروض ، فى مقابل تسلم الضمان الثابت الكافى لتلك القروض والقرض الذى يقدمه أى بنك منهما يحتاط فى مقداره ، بحيث لا يتجاوز ثلث الضمان أو نصفه على الأكثر . وفى هذا الاحتياط ما يضمن له الحصول على القرض كاملا وعلى فائدته من بيع العقار أو بيع الملك الزراعى أو المصنع عند تعذر الوفاء .. وبذلك يجنب نفسه كل خسارة . والخسارة كلها يتكفل بها المقترض وحده .

وبتحليل عناصر هذا القرض ، نجد .

(ا) أن بنك الرهونات ، أوالصناعات ، لا يدخل بعمله فى نطاق العمل التجارى والمضاربة بالمال ، بل يدخل فى باب القرض بأزيد من المثل .

(ب) وأن عملاء أى من هذين النوعين من البنوك ، يدخلون فى عقد القرض معهما ، وهم أصحاب حاجة ، تضطرهم حاجتهم إلى قبول الزيادة المفروضة على « المثل » فى البيع . أى إلى قبول فائدة البنك . وحاجة هؤلاء العملاء هى حاجة واضحة لتيسير أمر معاشهم ، عن طريق ما يملكون من عقار ، أو أرض زراعية ، أو مصانع .

وإذا بعدت وظيفة بنك الرهونات أو الصناعات عن دائرة العمل التجارى ، لضمان الربح وعدم التعرض للخسارة ، ودخلت دائرة قرض المال بفائدة محددة — وقلما تتغير إلا إبان الأزمات المالية — وكانت حاجة المقترضين للمال من أى منهما هى حاجة ضرورة بحيث لو لم يتم القرض لتعرضت حياتهم إلى الاهتزاز فى معايشهم .. إذا كان هذا وذاك معا ، فطابع « البيع الربوى قائم »

فى أداء عمل أى منها . وإن كانت هناك شبهة فى أن بعض المقترضين للمال من أى البنكين قد يضارب بالمال فى التوسع فى شراء الأملاك العقارية ، أو الزراعية ، أو الصناعية وعندئذ يكون شأنه شأن المقترض من بنك الإيداع لعملية تجارية . ولكن طابع العمل فى كل من النوعين — الرهونات ، والصناعات — يسيطر عليه الطابع غير التجارى من جهة ، ثم معظم القروض هى لمواجهة شدة وأزمة لدى المقترض ، من جهة أخرى . وهنا يظهر استغلال حاجة مضطر إلى مادة هى من مواد الربا الست ، وهى مادة المال أو النقد ، بفرض الزيادة وهى الفائدة .

بنك التسويات الدولية .

وأما بنك التسويات للمعاملات الدولية فهو يباشر وظيفة المقاصة وتسوية الديون لصالح طرفين فى بلدين متباعدين ، تربطهما علاقات تجارية واقتصادية ، ومالية . وهو إذ يباشر التسويات المالية عبر العلاقات الدولية فإنه يقوم بدور « الوسيط » بين الأطراف المعنية ، على أن يأخذ « رسما » معينا ، أو أجرا ، أو « سمسرة » توازى نسبة مئوية خاصة من حجم عمليات التسوية التى يباشرها . وقد يقوم بنك الإيداع بوظيفة التسويات الدولية ، إذا لم يكن هناك بنك متخصص فيها .

وبنك التسويات هو شركة مالية أيضاً ، على نمط أى بنك فى تأسيسه وقيامه . وغايته فقط هى التى تميزه عن أنواع أخرى من البنوك . وشركته تعتمد على « الخبرة الفنية » فى السوق المالية والاقتصادية ، أكثر مما تعتمد على المال فى كثرته وفى قلته ! إذ هذه الخبرة — وليست المضاربة بالمال — هى السبيل إلى البنك فى أرباحه ، بالزيادة أو بالنقص . فكلما زادت الخبرة فى الإنجاز ، وفى عدم إلحاق صعاب مالية بالتسويات ، كلما زادت الأرباح . والعكس بالعكس .

وهذه الأرباح — فى زيادتها ونقصها — هى التى توزع على المساهمين فى إنشائه . وقلما تلحقه خسارة إلا بسبب الأزمات المالية العالمية ، لأنه يدخل

السوق الاقتصادية والمالية بالخبرة الفنية وحدها دون المضاربة بالمال . ووظيفته من أجل ذلك . وظيفة سمسرة ، أو وساطة ، أو وظيفة المؤجر على عمل . وهو لا يقرض مالا لعملية تجارية ، أو لرهن بضمان ثابت . بل هو يتكفل فقط بتقديم خبرته للمساعدة والعون على إنجاز التسوية المطلوبة فى مقابل أجر عمل .

ولعل هذا النوع من البنوك أوضح الأنواع على قبوله ، وفى بعده عن الربا : إن فى إنشائه ، أو فى أدائه لوظيفته . إذ هو شخصية اعتبارية تمثل خبراء فى الاقتصاد والمال ، يؤجرون على خبرتهم فى تيسير المعاملات المالية والاقتصادية الدولية . هو شخصية مفوضة من الطرفين المعنيين ، ووكيلة عنها فى العمل المالى والاقتصادى فى مقابل أجر عنه .

# البابُ السادِسُ

## مشكلة ازدياد السكان

### مشكلة ازدياد السكان :

تتجه بعض المجتمعات الاسلامية – وبخاصة تلك المجتمعات التى تحول اقتصادها إلى اقتصاد اشتراكى بلشفى – إلى تنظيم الأسرة ، كوسيلة للحد من تزايد السكان ، وللمحافظة على عدم انخفاض مستوى المعيشة على الأقل ، إن لم يحقق هذا التنظيم ارتفاعاً فى هذا المستوى .

وتنظيم الأسرة يكون عادة عن طريق :

– تناول المرأة أقراص منع الحمل .

– وإجراء عملية عقم للرجل ، أو للمرأة .. تحول دون التناسل .

– تيسير الإجهاض ، والترخيص بمزاولته .

وقد تناول كتاب : « الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر – مشكلات الأسرة والتكافل » . . هذا الموضوع من زاوية الحلال ، والحرام . وحديثنا عنه الآن هو حديث عابر ، إذ جاء كطريق لمنع تزايد السكان ؛ مع أن الدولة المعنية تؤمل فيه خيراً كثيراً .

وبغض النظر عن الدعاية القوية التى تقوم بها الدولة المعنية لمشروع تنظيم الأسرة فى مجتمعها .. وبغض النظر عن النسب المتزايدة التى تأتى فى الاحصائيات الرسمية – سنة بعد أخرى – تعلن نجاح المشروع .. فإن هذا النجاح إن لوحظ فى وسط المثقفات أو المثقفين ، فإنه لا يكاد يرى فى أوساط الفلاحين والعامة . إذ ما زال مفهومهم : « الرزق على الله » مفهوما واسعا . ولذا : فتنظيم النسل – كطريق للحد من تزايد السكان – يثبت حتى الآن : أنه طريق بطىء ، فى الوقت الذى لايتعدى نجاحه دائرة ضيقة فى المجتمع .

ولكن من الوسائل التى لابد منها لمواجهة تزايد السكان – فى المجتمعات

التي تخشى من هذه الزيادة على مستوى معيشة الأفراد فيها مع المحافظة على عدم انخفاض مستوى المعيشة على الأقل : تضييق « القطاع العام » فيما هو موجود الآن فى النظام الاشتراكى البلشفى فى المجتمع الاسلامى الذى يأخذبه.. أو إلغاؤه كلية ، مع التوسع فى ملكية القطاع الخاص ، والأخذ بالنسب التصاعدية فى الضرائب ، بعد تحديد حد أعلى .. وحدأدنى لدخول الأفراد .

فإلغاء الملكية الخاصة فى النظام الماركسى اللينينى — أو فيما يسمى بالنظام الاشتراكى البلشفى — لم يكن طريقا لازدهار الاقتصاد القومى ، وبالتالى لم يكن طريقا لتحقيق ما يسميه النظام نفسه : بالعدالة الاجتماعية ، بقدر ما هو طريق لمساندة الحاكم ، وتكوين رابطة له : فى بسط نفوذه ، وتفرده بالسلطة .

والمجتمعات الماركسية اللينينية فى شرق أوربا — وقد مرت بها سنون تزيد على ربع قرن ، فى تجربة الاشتراكية البلشفية — تزداد شكواها سنة بعد أخرى من نقص الإنتاج الصناعى .. والزراعى ، كما تشكو : من الإهمال ، ورداءة الإنتاج ، الأمر الذى يعود إلى الملكية العامة ، وما تدعو إليه من تواكل ، وعدم الشعور بالمسئولية . ويوم أن يضعف الستار الحديدى يوما من الأيام — بسبب من الأسباب — كما حصل فى تشيكوسلوفاكيا فى سنة ١٩٦٨ ، وكما حصل فى إضراب عمال الموانى على بحر البلطيق فى بولندا سنة ١٩٧٠ .. تظهر هذه الظاهرة الخطيرة الملازمة للقطاع العام : وهى ظاهرة الإهمال ، والاستغلال ، وسوء الإدارة ، ورداءة الإنتاج ، وقلته .

و « التقدمية » التى تروجها الماركسية اللينينية ليست تقدما فى التطبيق الصناعى ولا فى البحث العلمى . وإنما هى دعوة إلى التحلل من تراث الماضى وتقاليده فى المجتمع . وبالأخص الدين حتى يصبح المجتمع أهلا لتبعية موسكو أو بكين . والاتفاق الذى أبرم بين جمهورية المانيا الاتحادية والاتحاد السوفيتى فى عام ١٩٧١ — كتسوية للحرب العالمية الثانية — ينص صراحة على : التزام ألمانيا الغربية .. بمباشرة تطوير الصناعة فى الاتحاد السوفيتى ، ويرفعها إلى مستوى الدول الغربية . وهو التزام يدل على مدى التخلف فى الصناعة الروسية ، رغم إدعاء التقدمية .. والدعوة اليها .

فتقدمية الاشتراكية البلشفية فى أى مجتمع يأخذ بها .. بعيدة عن التقدم الصناعى والعلمى ، وإن كان لا يمل هذا المجتمع تكرار : التقدمية .. والدعوة إلى التصنيع ؟

والمجتمع المصرى يأخذ بنظام القطاع العام منذ مايو سنة ١٩٦٢ ومايبدو من حوادث هذا القطاع وأحداثه بين الحين والحين فى الصحف المصرية يدل على أخطائه الجسيمة فى تخلف الاقتصاد القومى . كما .. ونوعاً ، بسبب ما يقع فيه من إهمال .. وتواكل .. واستغلال.. وسوء إدارة . ومع هذه الأخطاء وشناعتها نسمع من وقت لآخر . صوتا فى مصر يردد : المزيد من الاشتراكية ، تقرباً لهذه الجهة أو لتلك ، ونفاقا لهذا النظام أو لذاك .

وفى تقرير لجنة الاقتراحات بمجلس الشعب الذى نشر فى صحيفة الأهرام على الصفحة الثالثة — فى ١٩٧٢/٤/١٩ عن موضوع الحراسة .. تبرز هذه الظاهرة الملازمة للملكية العامة : فى أى وقت فى.. أى عهد .. وفى أى مكان : وهى ظاهرة الاستغلال — وسوء الإدارة — والإهمال — وخفض مستوى الإنتاج . والأملاك التى تحولت إلى ملكية عامة لا يؤثر فى ملاحقة هذه الظاهرة لها : إنها تحولت عن طريق الحراسة .. أو التأميم .. أو الإصلاح الزراعى . لأن إدارتها أصبحت إدارة رسمية حكومية ، أو شبه حكومية ؛ أى أنه أبعد عنها : المالك الخاص .. والنشاط الفردى فى استثمارها .

فقد استهل الصحفى المقدم لهذا التقرير تقديمه بقوله : « وكان الذين شهدوا الجلسة خليطا غريبا من الناس : بينهم الشيخ الطاعن فى السن ، والمشلول بسبب فرض الحراسة عليه .. والفتيات والأمهات اللائى أصابهن الضرر .. والعوز ، خلال السنوات الماضية ( أى سنوات الحراسة ) » . وبالطبع قد أصاب الضرر والعوز أيضاً : معظم الذين ألحقت أملاكهم بأملاك الدولة ، سواء عن طريق قانون الإصلاح الزراعى أو القوانين الاشتراكية .

ثم تنقل الصحيفة عن رئيس مجلس الشعب قوله فى اللجنة : أن الرئيس

السادات يولى هذا الموضوع أهمية بالغة . ونحن ندرك إدراكاً كاملا : أن كثيرا من المواطنين الأبرياء قد أصابتهم كوارث لمسناها بأنفسنا ، وشاهدناها بعيوننا » .

ثم تنقل كذلك عن لسان رئيس هيئة الإصلاح الزراعى — وهو عضو باللجنة — قوله : « أنه عاش أربع سنوات ، وبابه مفتوح لسماع الآلام ومشاهدة الكوارث ، وأنه يألم لمئات الأشخاص الذين وضعوا تحت الحراسة . والإصلاح الزراعى عندما استولى على مليون فدان استولى عليها بالحق والقانون ؟ . وقال : إنه فى المؤتمرات الدولية لم يكن هو يجرؤ : أن يذكر أراضى الحراسة ، على أساس : أنها تابعة للإصلاح الزراعى . لأن مجرد ذكرها يهدد القرارات الاشتراكية .. وقوانين الإصلاح الزراعى . وقال : عندى من النماذج للذين خضعوا للحراسة ما يشيب له الوالدان ... وأعترف : أن الأراضى التى خضعت للحراسة لم تلق العناية ، مما أدى إلى تدهورها » .

وهذا الكلام المنقول يشير إلى مظالم فى تطبيق الحراسة . وهذا أمر له شأنه الخاص . ولكن يهمنا أن يشير إلى الإهمال فى إدارة الأملاك ، كما يصرح .. رئيس هيئة الإصلاح الزراعى . وهذا الإهمال الذى يشير إليه لم يكن يريد أن يذكره فى المؤتمرات الدولية .. خشية : أن ذكره يهدد القرارات الاشتراكية وقوانين الإصلاح الزراعى .. أى خشية أن تبرز دعوة صريحة وواضحة إلى إلغاء القطاع العام وملكية الدولة ، وذلك بسبب الإهمال وسوء الإدارة .

والسؤال هو الآن : أى فارق بين أملاك تنزع من أصحابها لتباشر الدولة إدارتها .. وأملاك أخرى تنزع من أصحابها كذلك وتملك للدولة لتباشر إدارتها ؟ أن الدولة فى الحالين هى التى تباشر الإدارة . فإن كان هناك إهمال فى أملاك الحراسة .. فهناك حتما إهمال كذلك فى أملاك الاصلاح الزراعى ، والممتلكات المؤممة .. بل ربما أصحاب الحراسة يقيمون من أنفسهم رقباء غير مباشرين على الإنتاج فى أملاكهم . وفى حال انخفاض

الإنتاج أو رداءة نوعه .. يتحدثون عنه فى مجالسهم ، إن لم يستطيعوا تبليغه إلى الرسميين . وفى الحديث عنه فى مجالسهم ما يجعل الإدارة الحكومية يقظة للمساوىء التى تظهر ، فتحاول تلافيها .

وقد جاء فى تقرير اللجنة فى البند الثانى قولها .

« ثانياً حسابات الحراسة : وترى اللجنة أنه قد حدثت أضرار بالأموال والممتلكات ، ولكن فى حق الوطن ، حيث اتسم الانتاج بالنسبة لهذه الأموال بالانخفاض الشديد ، كما اتسمت الادارة بالاهمال ، والانحراف فى بعض الأحيان . وتتركز الشكاوى فى هذا الصدد حول النقاط الآتية :

١ — تقدير الأموال .

٢ — أثمان العقارات والممتلكات المباعة بواسطة الحراسة .

٣ — أسلوب البيع .

٤ — الإهمال فى مواجهة الضرائب ، مما رتب على الأموال ديوناضخمة استغرقت معظم الثروات .

٥ — إدارة الاصلاح الزراعى .

٦ — المحاسبة مع بنك التسليف .

٧ — المحاسبة مع شركات التأمين .

٨ — أسعار الأسهم .

٩ — تحقيق الديون وتحصيلها .

١٠ — إدارة الحدائق وإهمالها .

١١ — إدارة المصانع وانخفاض إنتاجها .

وما ركزت عليه اللجنة هنا من عيوب فى هذه النقاط الإحدى عشرة . يوضح بدون أدنى ريب : الاهمال ، والاستغلال ، وسوء الادارة ، وبالتالى يوضح : قلة الانتاج ورداءته ، ويصور على الجملة مساوىء : « القطاع العام » والغاء الملكية الخاصة ونقلها للدولة .

ثم تذكر الصحيفة أمثلة جزئية لهذه المساوئ . فتذكر فى مجال الزراعة : « أن أحد المواطنين فرضت عليه الحراسة وضمت أرضه إلى الاصلاح الزراعى . فكان يملك ثلاثة وعشرين فدانا مزروعة عنبا ، وكان إيرادها تحت إشراف الملكية الخاصة : ألفين وخمسمائة جنيه فى السنة ، فلما ضمت إلى الاصلاح حوسب عليها صاحبها فى ست سنوات : مصاريفها ثلاثة عشر ألفا ، وإيرادها تسعة آلاف ، بخسارة قدرها : أربعة آلاف جنيه فى المدة ذاتها .

وتذكر مثلا فى مجال الصناعة : « أحد الأفراد كان يملك مصنع تقطير ، وربحه السنوى : إثنان وأربعون فى الماية . فضم إلى مصنع من مصانع القطاع العام ربحه السنوى : خمسة فى الماية . ثم تحول إنتاج المصنع — بعد ضمه للقطاع العام — إلى إنتاج ردىء مما ترتب عليه : أن روسيا كانت قد تعاقدت معه بسبب حسن إنتاجه ودقة مواعيده .. ردت ما تعاقدت عليه بعد أن ساء إنتاجه تحت إشراف القطاع العام . وكانت قيمة العقد مليونا ونصف المليون من الجنيهات . ولم يزل هذا الإنتاج الردىء حتى الآن (١٩ / ٤ / ١٩٧٢) موجودا بجمرك اسكندرية تدفع عليه يوميا رسوم جمركية تقدر بتسعين جنيهاً » .

ويلاحظ أن الاتحاد السوفيتى — وهو زعيم الكتلة الاشتراكية البلشفية — فى عقوده فى المعاملات التجارية مع مصر .. يؤثر القطاع الخاص فيها .. دون القطاع العام . وذلك بسبب الفرق الواضح . فى دقة المواعيد ، وجودة الإنتاج ، والموافقة للمواصفات فى جانب الملكية الخاصة .

إذن — باعتراف دولة مصر الاشتراكية — فيه إهمال من ملكية الدولة .. وفيها استغلال .. وفيها انحرافات .. وفيها رداءة إنتاج .. وقلة إنتاج .. أى أن الاقتصاد القومى فى النظام الاشتراكى واقع تحت تأثير عوامل من شأنها : ألا تجعل منه مورداً سليما يسهم فى مستوى المعيشة — مع تزايد السكان — بالاحتفاظ به ، إن لم يسهم فى رفعه .

والدعوة إلى تنظيم النسل — كحل لتزايد السكان — يجب إذن : أن

تسبقها إعادة النظر فى نظام القطاع العام فى الملكية . وقد كان هذا النظام قد حل بديلا عن النظام الرأسمالى ، عندما بدا : أن هـــذا النظام الأخير مدعاة إلى الاستغلال والاحتكار ، والإثراء الفاحش من جهة . . والفقر المدقع من جهة أخرى . فإذا ما تبين الآن ضعف النظام الاشتراكى البلشفى فى الاقتصاد ، فالبديل عنه الآن هو الأخذ بنظرة الإسلام فى الملكية . وهى النظرة التى بين الرأسمالية .. والاشتراكية البلشفية .. هى النظرة إلى المال . على أن ملكيته خاصة ، ومنفعته عامة . فليست هناك فى الإســـلام حدود للملكية الخاصة ، ولـكن حق الضعفاء والمحرومين فيها : واجب الأداء منها ، طوعاً أو كرهاً .

وتطبيق النظام الاشتراكى البلشفى فى مصر عام ١٩٦٢ لم تكن دوافعه كلها : المصلحة العـــامة ، كما ادعى فى ذلك الوقت ، لأن أملاك مصلحة الأملاك الأميرية ــ وهى بقية باقية من الملكية العامة ــ وكذا أملاك الأوقاف الخيرية ، وهى ملكية عامة كذلك .. كانت أمثلة قائمة وواضحة للمستوى المنخفض من الإنتاج الزراعى على مستوى الدولة كلها . إذ إدارة الأملاك هنا .. أو هناك : إدارة حكومية . . أو شبه حكومية . والنظرة القريبة للمصلحة العامة كانت تستوجب أن تحول بدون الأخذ بالاشتراكية الماركسية اللينينية فى الاقتصاد القومى قبل أن تصبح الأجهزة الرسمية ، وقبل أن يصبح القائمون على أمرها من أصحاب الاستعداد الجماعى الذين يؤمنون بحق غيرهم معهم فى الحياة مع إيمانهم بحق أنفسهم فيها . . أى قبـــل أن يصبحوا أصحاب ضمير إنسانى مؤسس على خشية الله والإيمان به . فالميل الجماعى فى الإنسان لا يوجد بقانون أو بعدة قوانين ولا يوجد بالإرهاب ، وبالسلطة . وإنما نشأته ترتبط بالتوجيه فى التربية . والتربية ــ لكى تثمر ــ يجب أن تستمر جيلا ، أو جيلين .

والثغرات الموجودة فى القطاع العام تجعل الأرقام التى تعطى لمستويات المعيشة فى المجتمع الاشتراكى البلشفى فى مواجهة تزايد السكان . . أرقاماً

مشكوكاً فيها . وبالتالى تفوت الفرصة على مواجهة مشكلة السكان ، مواجهة علمية واقعية .

وهناك عامل آخر يمكن أن تواجه به هذه المشكلة ، ويسهم فى حلها إسهاماً كبيرا . وهو عامل الهجرة من المجتمع المكتظ بالسكان إلى مجتمع مجاور — مجاورة قريبة أو بعيدة — أخف ازدحاماً وأكثر موارد فى الدخل القومى . ولكن فاعلية هذا العامل لا تتم بين المجتمعات الاسلامية إلا إذا أبعد عنصر الإرهاب والتخويف ، تحت ما يسمى : بالثورة التقدمية ، وهى الثورة البلشفية التى ترددها بعض هذه المجتمعات . فقيام هذه الثورات فى بعض المجتمعات الاسلامية .. أوجد القطيعة أو شبه القطيعة — فى علاقات المجتمعات بعضها مع بعض . وعلى الأقل — إن لم يكن أوجد القطيعة — فقد أوجد الحذر واليقظة بالنسبة للقادمين من المجتمعات الثورية . وأصبحت الهجرة من المجتمعات الثورية تكاد تكون معطلة . كما أصبح استقدام العناصر الفنية منها أمرا غير مرغوب فيه . فإذا أعيد النظر فى النظام الاشتراكى البلشفى وأشر عليه بالالغاء .. كان ذلك صمام أمان فى علاقات المجتمعات الاسلامية . وعندئذ يصبح عامل الهجرة ذا أثر إيجابى .

والحديث هنا عن عامل الهجرة ، هو : عن الهجرة من المجتمعات المكتظة — كالمجتمع المصرى بين المجتمعات العربية — إلى المجتمعات غير الثورية فيها . إذ الهجرة من مجتمع ثورى إلى آخر ثورى من بين هذه المجتمعات .. قليلة الجدوى فى الإسهام فى حل مشكلة السكان . لأن النظام الاشتراكى البلشفى الذى أخذت به هذه المجتمعات الثورية زادها فقرا وتخلفاً ، حتى ولو كانت قليلة السكان كالمجتمع السورى فى حاضره الثورى الآن .

وهناك عنصر آخر لابد أن يتوفر أيضاً فى الهجرة كعامل له فاعليته فى حل مشكلة تزايد السكان ، وهو : حسن التفاهم — بعد إزالة أسباب التهديد والإرهاب — بين المجتمعات المزدحمة بالسكان وفقر مواردها .. والأخرى التى يقل عدد سكانها مع ثراء مواردها . وهذا العنصر — وهو حسن التفاهم —

يجب أن يقوم على أساس من الأخوة الاسلامية ، وليس على أى أساس من الأيديولوجيات المستوردة . فهذه الأيديولوجيات دفع بها المستعمر إلى داخل المجتمعات الاسلامية وحرك بها أعوانه وأتباعه فى الداخل — كى يصرف المسلمين فى سياستهم الخارجية والداخلية عن « التجمع » على أساس اسلامى ، حتى يظلوا مفرقين ومقسمين على تبعيات أجنبية .

فإذا تحقق شعار : « المسلم أخ المسلم » فى السياسة الخارجية للمجتمعات الاسلامية .. لم يكن هناك خوف ولا تهديد من قدوم مسلم : من بلد إسلامى إلى بلد إسلامى آخر ليقيم . . أو ليعمل فيه . . أو ليجوب فيه . . وكانت حاجة كل مجتمع من الفنيين ، والحرفيين ، والمهنيين تغطى من مجتمع مجاور أو مجتمع آخر مسلم تتوفر فيه هذه الحاجة . وقد ربط الاسلام فى تاريخه : فى الأمة الاسلامية كلها من المحيط إلى المحيط : بين أفرادها ، عن طريق المصاهرة .. أو طريق التلمذة والقراءة .. أو طريق الرحلات والتنقلات .. ولم يكن فى عهود هذا الترابط شبح من خوف أو إرهاب ، عندما يقبل المسلم على المسلم . وكان الإيمان — ولم تكن اللغة ، ولم تكن العنصرية ، ولم تكن الطائفية والمذهبية — هو سر هذا الترابط ومبعث الإخاء والمودة جميعاً . وكان مفتاح الأمان هو : السلام عليكم .

وحسن التفاهم فى العلاقات الخارجية بين المجتمعات الإسلامية إذا قام على أساس إسلامى .. فإنه يجب أن تنحى من طريقه كل مؤسسة — كجامعة الدول العربية — تقيم أواصر العلاقات الخارجية بين هذه المجتمعات على أساس غير واقعى وغير قائم بالفعل . فالترابط العربى هو الترابط الاسلامى فى حقيقته . فالتاريخ لم يصنع ترابطاً بين العرب إلا على أساس من الإيمان بالله وحده وكان العرب قبله : قبائل مفرقة ، ومتخاصمة ، ومتقاتلة : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ( وهذا خطاب للعرب بعد إيمانهم ) واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته

إخواناً ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها »(١) .. فدعوة العروبة والقومية العربية من غير إسلام .. هى تزييف للتاريخ من جانب ، وإحياء لعامل لا جوهر له فى التآلف والترابط من جانب آخر .

والعروبة — والقومية العربية — طعم ألقى به المستعمر بين المسلمين فى المنطقة العربية من مناطق الأمة الاسلامية . . ليضع : فاصلا بين هؤلاء المسلمين فى المنطقة العربية .. والمسلمين فى مناطق أخرى من العالم الاسلامى . وليصرف نظر العرب عن الاسلام كأداة اتصال وتجميع فيما بينهم : وأوحى بمؤسسة — كجامعة الدول العربية — لتؤكد صرف العرب المسلمين عن إسلامهم وتركز نشاطهم فى اسم — هو العروبة أو القومية العربية — لا مسمى له .

وبفعل العلمانية الغربية قوى فى نظر المسلمين فى المنطقة العربية بعد الاسلام عن العلاقات السياسية والخارجية ، وأصبح : « اللا اسلام » هو البديل عنه فى الترابط والتجمع . وهذا « اللااسلام » أعطى الفرصة للأقليات غير الاسلامية أو الناشزة عن الاسلام..للتحرك والاستيلاء على القيادة الفكرية والتوجيه فى المنطقة العربية فى العالم الاسلامى . وأصبح الزعماء الفكريون الثوريون وخلافهم من عناصر هذه الأقليات .

والمسلمون فى المنطقة العربية — أو فى مناطق أخرى من العالم الاسلامى — أصبحوا يتامى بلا قادة .. أو أصبحوا دمى يحركهم غيرهم . وعلا رنين الشعارات المستوردة لتسخر من الاسلام .وكلما ازدادت السخرية من الاسلام كلما تمكنت عناصر الأقلية من القيادة ، وكلما زاد يتم المسلمين وضعفهم :

إن الحل لمشكلة : نمو السكان يكمن :

أولا : فى إلغاء النظام الاشتراكى البلشفى فى المجتمعات الاسلامية ، وإحلال النظام الاسلامى بديلا عنه. وبذلك يصح الاقتصاد القومى من أمراض :

---

(١) آل عمران : ١٠٣

الإهمال .. والانحراف.. وسوء الإدارة .. وقلة الإنتاج ورداءته .. وبذلك أيضاً يقضى على مصدر التهديد والإرهاب فى العلاقات الخارجية بين مجتمع ومجتمع ،

ثانياً : فى تمكين حسن التفاهم القائم على أساس من الايمان بالاسلام وحده وفى العلاقات الخارجية ، وإبعاد كل أيديولوجية دفع بها المستعمر من الخارج وكل منظمة تعوق أو تحد من نمو حسن التفاهم بين المسلمين فى أية منطقة من المناطق فى العالم الاسلامى .

وثالثاً : فى تنظيم النسل . إن دعت إليه بعد ذلك ضرورة اجتماعية أو اقتصادية .

# الفصل السابع

## الإسلام في تجربة الحياة الصناعية المعاصرة

## الإسلام فى تجربة الحياة الصناعية المعاصرة :

منذ القرن الماضى وعملية عزل الاسلام مستمرة عن جوانب الحياة العامة المختلفة، من سياسية ، واجتماعية، واقتصادية ، وصناعيةوانتاجيةعلى العموم ، بدعوى أن الاسلام انتهت صلاحيته بانتهاء الحياة البدائية أو البدوية التى كانت سائدة فى الجزيرة العربية ، وسيطرة الحضارة العلمية والصناعية على حياة الانسان المعاصر ،وبسبب الميل إلى تحقيق العلمانية فى المجتمعات الاسلامية الحاضرة . والعلمانية هى الفصل بين الدين والدولة، أو بعبارة أدق هى الفصل بين سلطة الكنيسة ، والسلطة الزمنية أو السياسية :

ودعيت النظم الأوربية لتقوم فى سياسة الحكم ، وعلاقات الأفراد فى المجتمع الاسلامى ، ولتتولى توجيه الحياة السياسية والاجتماعية ، والاقتصادية، والصناعية فى المجتمعات الاسلامية المعاصرة :

دعى النظام الليبرالى أو النظام الرأسمالى .. ودعى بعده فى بعض هذه المجتمعات : النظام الاشتراكى أو الماركسى . وتولى هذاالنظام أو ذاك : أمور مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة وترسبت فى هذ المجتمع أو فى ذاك مشاكل اجتماعية ، واقتصادية ، وسلوكية أصبحت مستعصية اليوم على الحل . واتضح أن ما خلفهالنظام الرأسمالى منمشاكل لم يحله النظامالاشتراكى أو الماركسى الذى حل بعده : وأن ما تركه هذا النظام الأخير فى مجتمعاته القائمة منمشكلات : زاد من قسوة الحياة فيها وفسادها ، وتدهور العلاقات بين الأفراد وسوء الترابط فيما بينهم .

منطلق العمل : والسعى للإنسان فى نظم الحكم الانسانية .. وفى الاسلام :

١ ــ إن النظم الأوربية نظم إنسانية تجعل مسئولية الانسان فى الدرجة الأولى أمام إنسان مثله . فى مجال الصناعة والعمل فيها تجعل العامل مسئولا أمام صاحب العمل ، أو الدولة الاشتراكية ، وصاحب العمل بالتالى مواجها

للعمال وطرفا آخر لهم . كما تبرز حقوق العمال أمام أصحاب العمل ، وحقوق هؤلاء أمام أولئكم . ولأسباب عديدة قد تتحول العلاقة بين الطرفين إلى علاقة عدم ثقة ، فمطالبة بالحقوق المتقابلة ، فصراع من أجل هذه الحقوق.

والحقوق إذن هي المنطلق للعمل والسعي للانسان في ظل النظام الرأسمالي ، أو الماركسي . وتؤلف النقابات المهنية للمحافظة على حقوق العمال ، كما تؤلف اتحادات الصناعة أو الغرف الصناعية للمحافظة كذلك على حقوق أصحاب العمل . وقد تقبل أصحاب العمل بعض الممثلين للعمال في مجالس إدارة المصانع والشركات ، كما قد تفرض الرقابة الخارجية من جانب أصحاب العمل على العمال في المصانع بالاتفاق مع هؤلاء .

(ب) ولكن أهذا المنطلق — وهو منطلق الحقوق — في نظر الاسلام بداية سليمة ، تنهي على الأقل المشاكل بين أصحاب العمل والعمال ؟ . إذا بحثنا : « الحق » و « الواجب » وصلة كل منهما بالآخر وجدنا أن « أداء الواجب » هو الذي يؤسس الحق ، وأن إمكانية الحصول على الحق مرتبطة ارتباطا وثيقا بأداء الواجب . فالواجب على فرد هو حق لفرد آخر ، والحق لفرد مطلوب آداؤه كواجب من غيره :

١ — فحق العامل في الأجر ، هو واجب على رب العمل .

٢ — وحق رب العمل في أداء العمل وإتقانه ، هو واجب على العامل .

* * *

١ — وحق البائع في ثمن البيع هو واجب على المشترى .

٢ — وحق المشترى في جودة السلعة ، واستيفائها هو واجب على البائع .

* * *

١ — وحق الزوجة في النفقة هو واجب على الزوج .

٢ — وحق الزوج في طاعة الزوجة هو واجب على الزوجة .

* * *

١ — وحق الولد فى المعيشة والتعليم هو واجب على الأب .

٢ — وحق الوالد فى البر هو واجب على الابن .

* * *

١ — وحق صاحب الحاجة فى الحياة هو واجب على الأثرياء .

٢ — وحق الأثرياء فى صون المال هو واجب على أصحاب الحاجة .

* * *

١ — وحق الحاكم فى الطاعة هو واجب على الأفراد .

٢ — وحق الأفراد فى رعاية الصالح العام هو واجب على الحاكم .

* * *

وأداء الواجب إذن هو البداية التى يجب أن ينطلق منها الفرد نحو العمل ونحو السعى فى الحياة . وأداء الواجب أولا هو الذى يراه الاسلام وسيلة أداء الحق . فالقرآن الكريم إذ يقول :

**« إن الله يأمركم : أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، »**

**« وإذا حكمتم بين الناس : ان تحكموا بالعدل »** (١) :

.. فالأمانات التى يجب على المؤمنين أداءها هنا ، هى الواجبات العديدة التى يترتب عليها وصول الحقوق إلى أصحابها :

فالعامل يبدأ من وجوب أداء العمل ، أو ما يسمى بالإنتاج ، وإتقان ما ينتج .

ورب العمل يبدأ من وجوب الرعاية للعامل فى كفالة المثل لأجر عمله ، وفى الحيطة لوقايته من أخطار العمل إن كانت له أخطار :

---

(١) النساء : ٥٨

والبائع يبدأ من وجوب اختيار السلعة ، وعدم المغالاة فى تقدير ثمنها .

والمشترى يبدأ من وجوب أداء ثمن المثل ، والابتعاد عن بخسه .

والزوج يبدأ من وجوب توفير الحياة المعيشية لمثل زوجته .

والزوجة تبدأ من وجوب توفير الزوجية الصالحة لزوجها .

والوالد يبدأ من وجوب رعاية الولد فى معيشته وتعليمه .

والابن يبدأ من وجوب قبوله لتوجيه والده فى تنشئته وتربيته .

والثرى يبدأ من وجوب أداء ما عليه من زكاة لمصلحة أصحاب المصارف فيها .

وأصحاب الحاجة يبدأون من وجوب صيانة المال وعدم الاقتراب منه بما يضر .

والحاكم يبدأ من وجوب رعاية المصالح العامة للأفراد ، وتوفير الوقت والطاقة لإنجازها ، وعدم الاقتراب من بيت المال إلا فيما يحقق مصلحة عامة ، أو يدفع ضررا عاماً .

والأفراد فى حكومته يبدأون من وجوب أداء الطاعة له ، وتجنيبه كل ما يعوقه عن أداء واجبه .

والعدل المطلوب الحكم به هنا فى الآية السابقة هو ذلك التكافؤ بين الواجب والحق . وفى أداء الواجبات أو الأمانات المختلفة يتيسر وصول الحقوق إلى أصحابها . وعندما تصل الحقوق يتحقق العدل فعلا .

والعدل إذا كان هو التكافؤ بين الواجب والحق ، فهناك أمر آخر يأمر به الإسلام ، بعد هذا التكافؤ فى الأداء : فى أداء الواجب وفى أداء الحق معاً .. هناك فى الأمثلة السابقة :

اتقان العمل فيما يعمله العامل أو يصنعه الصانع .

واختيار السلعة فى الجودة ، فيما يباع ويشترى .

ويسر المعيشة من جانب الزوج فى الحياة الزوجية .

وحسن الطاعة فى علاقة الزوجة بزوجها .

وتوفير الصورة الكريمة للتربية والتنشئة للأبناء من جانب آبائهم .

وحسن الأداء لحاجة المحتاجين من الأثرياء والمستخلفين على مال الله فى الأرض : **يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، ومما أخرجنا لكم من الأرض ، ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه »**(١) .

وإنسانية الحاكم فى معاملة الأفراد ، وحسن رعايتهم .

وتهذيب الأفراد فى طاعتهم للحاكم .

هذا الأمر الآخر بعد العدل : يسميه الاسلام بالإحسان . أى بالأمر الذى ينطوى على جانب حسن وإنسانية ، والإحسان مأمور به فى الاسلام كالعدل سواء . ولكنه يفوق العدل والتكافؤ . ولا يتحقق إلا بتحقق العدل أولا ، يقول القرآن الكريم :

**« إن الله يأمر بالعدل والاحسان »**(٢) .

وأداء الأمانات أو الواجبات لأهلها هو إذن القاعدة الأساسية فى تماسك المجتمع . والإحسان فى أداء هذه الأمانات أو الواجبات بعد ذلك هو الرباط القوى والموصل بين الأفراد فى الأمة الذى يجعل الأمة كلها كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالحمى والسهر .

***

* فى الرقابة على أداء الواجب : فى النظم الانسانية . . وفى الاسلام :

كيف يؤدى الواجب إذن ؟ :

---

(١) البقرة : ٢٦٧ (٢) النحل : ٩٠

هناك الرقابة الخارجية فى النظم الانسانية المعاصرة .. هناك رقابة الأفراد على الأفراد . وهذه سنة الحياة المادية . إذ تقوم هذه الحياة على عدم الثقة المتبادلة بين الأفراد فى المجتمع .. فى العمل فى الزراعة .. فى العمل فى الصناعة فى المعاملات المالية والتجارية .. فى العلاقات بين الناس .

هناك فى مجال العمل الصناعى من جانب أصحاب العمل : التفتيش . وهناك من جانب الدولة كربة عمل : الرقابة الادارية والفنية . . وهناك الأجهزة السرية المختلفة للرقابة أو التتبع . ومن جانب العمال هناك النقابة كهيئة تدافع عن حقوقهم .. وهناك تمثيل النقابة فى مجلس إدارة المصنع أو الشركة .

والرقابة فى النظم الانسانية المعاصرة إذن هى رقابة متبادلة من جانب الطرفين : أصحاب العمل والعمال معاً ، مما ينبئ عن وجود فجوة فى الثقة بينهما ، وبالتالى عن وجود حذر أو خشية من اعتداء أحدهما على الآخر .

ورغم هذه الرقابات العديدة يوجد إخلال بأداء الواجب . . يوجد تهاون فى أداء ما يجب .. ويوجد عدم دقة أو عدم إتقان فيما يؤدى من عمل يوجد تواكل أو تسيب .. يوجد غش وخداع .. إلخ . لأن الانسان ليس حيواناً ولا آلة يساق أو يدفع من الخارج نحو العمل ونحو أداء الواجب .

الانسان يتحرك ، ولكن المحرك له أمر ذاتى قائم داخل نفسه .. المحرك له ضميره . فإذا لم يوجد الضمير لدى الانسان فقد الانسان ما يميزه عن الحيوان ، والآلة . وأصبح يسير حسب الهوى . لا يعرف حدودا لحركته ، وإن عرف غايتها فهى تلك الغاية التى تحقق له ما يشتهيه . وعندئذ لا تدفعه الرقابة الخارجية إلى أداء الواجب ، إلا بقدر ما يحس بهذه الرقابة ، أوبقدر ما يسير الأمر فى اتجاه هو هواه هو نفسه .

وفى الاسلام تنبعث الرقابة من ذات العامل ، ومن ذات صاحب العمل وليس من خارج أى منهما . إذ الاسلام يعنى بأن يكون الانسان المسلم صاحب

رقابة ذاتية : يتحرك من ذاته ، ويؤدى الواجب من ذاته . وهذه الرقابة الذاتية هى نتيجة لما يسمى بالضمير فى الانسان . وهذا الضمير يتكون عن طريق الايمان بالله وحده والخشية منه ، وعن طريق أن أداء العمل الذى يسعى إليه الانسان المؤمن ينطوى على رضاء الله . وإذن العمل الذى يؤديه المؤمن بالله وحده يحقق غايتين :

(ا) يحقق أنه واجب عليه ،

(ب) كما يحقق التقرب به إلى الله .

ومن هنا يجد المؤمن فى العمل متعة . هى متعة التقرب إلى الله . وإذا انطوى العمل على متعة نفسية تفوق المتعة المادية ، يبرز هذا العمل إلى الوجود وهو متقن ، فضلا عن أن يكون بعيدا عن الغش والخداع .

وإذا كان الايمان بالله وحده ، مع محاولة ارضائه سبحانه فى كل ما يقدمه المؤمن من عمل ، من أسس تكوين الضمير لدى الانسان المؤمن ، فان هذا وذاك أيضاً يؤصلان خلق الأمانة والوفاء بأدائهما عنده . وخلق الأمانة هو خلق أداء الواجب ، أداء لا ينتقص منه ، ولا يرجأ كذلك .

إن الايمان بالله وحده يرفع مسئولية المؤمن عن أى عمل أو أى واجب يؤديه ، وينقلها من كونها أمام إنسان أو هيئة من الأشخاص ، إلى كونها أمام الله . فالعامل فى أداء عمله إن كان مؤمناً بالله يعتقد أن مسئوليته عن عمله فى المصنع ، أو فى المزرعة ، أو فى المنجم ، أو فى أى مجال آخر من مجالات العمل ، هى أمام الله وحده . وعندئذ ينفذ وصايا رسالته إلى الناس ، طاعة ، وتقرباً له . وكذلك صاحب العمل فى مسئوليته ، ينتقل بها إلى الله ، بدلا من أن تكون أمام العمال أو أمام نقابتهم . وبفضل وحدة الألوهية تثبت مسئولية الانسان عما يؤديه من واجب . فهى اليوم وغدا لا تختلف عن الأمس . وبثبات المسئولية أمام الخالق المدبر لا يطرأ اهتزاز فى أداء الواجب على نحو ما يقع فى صلة الانسان بالانسان ، ومسئولية الانسان أمام الانسان.

إن الدعوة إلى الايمان بوحدة الألوهية — وهى دعوة الرسالة الالهية منذ آدم — هى دعوة إلى تجنيب الانسان : النفاق ، والمذلة ، والاضطراب فى العمل ، والقلق النفسى فى الحياة وفى العلاقات . لأن المعبود إذا لم يكن واحدا ، وانتقل الانسان من معبود فى عهد إلى آخر فى عهد آخر ، ومن توجيه إلى توجيه بديل ، فانه لا يكون استقرار فيما يؤدى من عبادة ، تعبيرا عن الطاعة وتوفير الاحترام للمعبود . وليس من البعيد عندئذ : أن تصبح مسئولية الانسان أمام من لا يقدر المسئولية ، ومن لا يستحق فى ذاته الطاعة والاحترام . وهنا تكون العبادة إذلالا للانسان ، ويكون أداؤها من الانسان نفاقاً .

ولكن الايمان بوحدة الألوهية هو الضمان لبقاء المسئولية على ذات مستوى معين . وهو مستوى الانسان الخاشع أمام الله جلت قدرته وعظمته ، وله الأمر كله فى الوجود .

والعبادات الثلاث فى الاسلام من صلاة ، وصوم ، وزكاة ، ترتبط بالضمير لدى المؤمن ارتباط تنشئة ، واستمرارا لفاعليته : فالصلاة تفسح من وقت المؤمن فترات متقاربة فى اليوم الواحد يلتقى فيها المصلى مع المولى جل جلاله . وفى هذا الالتقاء يجدد المصلى كل صلاة : وعده بأن يكون جديرا بانتسابه إلى المؤمنين . وأخص صفات المؤمنين : أنهم يرعون الأمانة والعهد : « **والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون** »(١) . وأمانة المؤمن هى الواجب الذى يؤديه . وعهد المؤمن هو الوفاء بما وجب عليه .

والصوم حرمان مما يشتهيه الانسان بإرادة الانسان فى فترة محددة فى اليوم ، مع قدرته على الأكل ، والشرب ، والمتعة البدنية . فأداء الصوم معناه مباشرة الرقابة الذاتية فى نفس الانسان المؤمن ، على الحرمان من الأكل ، والشرب ، والمتعة البدنية : تمتد إلى كل ما يصدر عن الانسان ، بحيث

---

(١) المعارج : ٣٢

لا يخرج عن الخط الذى تحدده هداية الله فى كتابه ، وفى رسالته للرسل ، وبالأخص فى رسالة خاتم الأنبياء والمرسلين ، عليهم صلوات الله جميعاً .

أما الزكاة فهى اختبار عملى لأثر العبادتين السابقتين من صلاة وصوم ، فى نفس المؤمن . إذ الزكاة عبارة عن تنازل عن جزء من منفعة المال لآخرين من أصحاب الحاجة فى غير مقابل مادى .. هى حرمان النفس من هذا الجزء من منفعة ، فى رضا نفسى وفى متعة نفسية لهذا الحرمان . لأنه قربى إلى الله . والذى يحرم نفسه ، عن رضاء نفسى ، من منفعة لماله الخاص ، فى غير مقابل مادى ، يصدر عن أمر ذاتى . . يصدر عما نسميه بالضمير .

وإذن : فالضمير كما يسهم فيه الإيمان بالله تسهم فيه العبادات الثلاث . والضمير هو المصدر الذاتى للحركة الذاتية فى الإنسان . ومعيار الحركة فى أن المتعة النفسية مصاحبة لها إلى أن تبلغ غايتها .

والإنسان المؤمن إذن هو الإنسان صاحب الضمير ، وصاحب الرقابة الذاتية ، وصاحب أداء الواجب ، ويؤديه فى متعة نفسية وفى قربى إلى الله . ولكى تبقى له هذه الصفات يجب أن يحافظ على الصلاة ، وعلى أداء عبادتى الصوم والزكاة .

وفروض العبادة فى الإسلام ليست لذلك فى عزلة عن أداء الواجب الذى يأخذ صورة الحق بالنسبة للآخرين . وهكذا ، الحرص على أداء العبادات من الوجهة الاسلامية يرتبط به الحرص على أداء الواجبات ، والوفاء بالحقوق .

و « غيبة » الله فى حياة الإنسان — كما تفعل النظم الانسانية — هى إذن التى توحى بالشكوك وعدم الثقة بين الناس ، أصحاب العمل ، والعاملين معا .. وهى التى تفرض الرقابة الخارجية للحفاظ على مصالح الأطراف المعنية .. وهى التى تؤدى فى النهاية إلى القصور أو التقصير فى أداء الواحب .. وهى التى تؤدى إلى النزاع فالصراع فى العلاقات بين أصحاب المصلحة المشتركة . ومن أجل

ذلك • بقدر ما يثير النظام الرأسمالى من حقد وتربص فى جانب . . وخوف وإذعان فى جانب آخر ، بحكم النظام الماركسى دائرة الاسترقاق الجماعى ، وبحول الأفراد إلى أجزاء فى هيكل العمل والانتاج ، يقل التناسق بينها ، وبالتالى يختل إنتاجها يوماً بعد آخر .

* * *

* الخلاف بين صاحب العمل والعامل . فى النظم الانسانية..وفى الاسلام •

(ا) يعود الخلاف بين العمال وأصحاب العمل فى النظام الرأسمالى من النظم الانسانية إلى نظرة الرأسمالية إلى المال . فترى الرأسمالية أن ملكية المال ملكية خاصة ، ومنفعته منفعة خاصة كذلك . ومعنى ذلك • أن صاحب المال كما هو حر فى التصرف فيما يملك من مال .. حر أيضاً فى طريق إنمائه ، وطرق إنفاقه • فله حرية البيع ، والهبة ، والتنازل . وله كذلك • استعمال الربا والاحتكار فى إنمائه ، وله استخدامه فى الترف ، والمتعة الشخصية ، وفى تمويل ما يعود عليه بمنفعة شخصية ، وإن أضر آخرين معه فى مجتمعه ، أو بمجتمع آخر .

والحرية فى ملكية المال ، وفى إنمائه وإنفاقه ، قد تؤدى إلى الطغيان بالمال . فيصبح المال ذا نفوذ وسيطرة • وسيطرة المال هى سيطرة الظلم والعدوان على الآخرين • وظلم المال ليس فى الاعتداء على حقوق العمال فحسب ، سواء فى المصانع ، أو المزارع ، أو المناجم • وإنما أيضاً على الآخرين فى التجارة والمعاملات المالية •

وعندما ينهى القرآن عن تطفيف الكيل والميزان فى المعاملات التجارية فإنه ينهى عن الظلم عن طريق المال المستخدم فى المعاملات التجارية • فيقول الله تعالى • « ويل للمطففين . الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون • وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون »(١) •

---

(١) المطففين : ١-٣

ورسالة شعيب إلى أهل مدين : وهم أصحاب تجارة ومعاملات مالية ، كانت لدعوتهم إلى منع الظلم والاعتداء عن طريق الطغيان بالمال .. وإلى العود إلى العدل في تجارتهم ، ومعاملاتهم المالية . وذلك بتقييد « الحرية » الشخصية في ملكية المال وفي منفعته على السواء . لأن هذه الحرية ستنتهي حتما بالعبث والفساد ، ثم بتقويض المجتمع كله . يقص القرآن الكريم مضمون هذه الرسالة في قول الله تعالى .

« وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم .

اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ،

ولا تنقصوا المكيال والميزان ، إني أراكم بخير ( أي بدون نقص المكيال والميزان ) وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط .

ويا قوم : أوفوا المكيال والميزان بالقسط ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ، ولا تعثوا في الأرض مفسدين ( عن طريق البخس والظلم في المعاملات التجارية(١) .

وإلى هنا كان إنذار الله لهم واضحاً ، إن هم استمروا في طغيانهم بالمال . ولكن لم تجد دعوة شعيب قبولا في نفوسهم . بل سخروا منها ، وبالأخص من طلبه تقييد حريتهم بالعدل في الأخذ والعطاء ، وجعلوا هذا الطلب مهانة لهم ، كطلبه أن يتركوا عبادة الأوثان ، إلى عبادة الله وحده .

ويعبر القرآن عن استيائهم لهذه الدعوة بقول الله تعالى .

قالوا . يا شعيب ! أصلاتك ( أدعوتك ) تأمرنا .

أن نترك ما يعبد آباؤنا ، ؟

أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء ؟

أنك لأنت الحليم الرشيد » .(٢) .

---

(١) هود : ٨٤ ، ٨٥

(٢) هود : ٨٧

ثم كان تهديدهم إياه بنفيه من المجتمع ، هو ومن آمن بدعوته • « قال الملأ الذين استكبروا من قومه • لنخرجنك يا شعيب ، والذين آمنوا معك من قريتنا ( من مجتمعنا ) أو لتعودن فى ملتنا »(١) •

والرأسمالية هى تعبير يتضمن الحرية الشخصية فى أبعد نطاقها فى شئون المال • وإن كان تهديد الماركسية لها — بعد الثورة البلشفية فى أكتوبر سنة ١٩١٧ — قد قيد هذه الحرية نوعاً ما ، أو بعبارة أخرى أدخل الرعايات المختلفة لعمال المصانع فى منفعة المال • ولكن هذا التهديد لم يحل دون الترف والعبث بالمال فيما يؤذى ويضر الآخرين •

أما النظام الماركسى فحقد الطبقة العاملة على الحزب الشيوعى متأصل فى النفوس • والحوادث التى وقعت فى ألمانيا الشرقية سنة ١٩٥٦ ، وفى المجر سنة ١٩٥٨ ، وفى تشيكوسلوفاكيا سنة ١٩٦٨ ، وفى بولندا سنة ١٩٧٦ ، تدل على الفجوة فى النزاع والشقاق بين العمال من جانب وممثلى رأس مالية الدولة من الحزب الشيوعى من جانب آخر • ولكن وجود الرقابة الصارمة على الأخبار فى المجتمعات الشيوعية لا يتيح الفرصة لإظهار خلاف بين أصحاب العمل ، والعمال فى هذه المجتمعات ، كما هو الحال فى المجتمعات الرأسمالية • كما أن وجود قوات الاحتلال الروسى — وهو وجود مكثف — فى هذه البلاد لا يسمح بتكرار حوادث العمال الدامية التى تنبىء عن عدم الرضى عن ظروف العمل فى المجتمع الماركسى • وهى ظروف تصور طغيان رأسمالية الدولة وظلمها للعمال ، سواء • فى الأجور •• أو فى حرية العمل •• أو فى حرية الانتقال •• أو فى الرعاية الاجتماعية فى المساكن وخلافها • فضلا عن قصور التموين فى المعيشة ، وكبت حرية الرأى ، ومنع الاجتماع ، واضطهاد حرية التدين والعبادة •

ورغم أن نظرة الماركسية إلى المال هى أن ملكية المال ملكية عامة ومنفعته

---

(١) الأعراف : ٨٨

كذلك منفعة عامة ، لكن تحول المال إلى الدولة جعل من أعضاء الحزب الشيوعى رأسماليين يفوقون فى طغيانهم بالمال ، أولئكم الرأسماليين فى المجتمعات الليبرالية . ولهم من تحريم الاضراب كتعبير عن الرأى ، ومن إقامة المعتقلات ، ومستشفيات الأمراض العقلية ، ما يجعلهم آمنين فى ترفهم ، وفى عبثهم وفى فسادهم .

(ب) وفى الاسلام ليس هناك خلاف بين طرفين فى المال . إذ الله قائم فى الاعتقاد والايمان ، ولم يلغ وجوده فى حياة المؤمنين به . واعتباره هو المعبود الأول والأخير . وهو صاحب الشأن والتدبير فى الوجود كله .

المال فى الاسلام ملك لله أصلا . والانسان الواضع يده عليه مستخلف عليه . ومعنى ذلك أن المالك الأصيل للمال هو صاحب الكلمة والتوجيه فى شئونه . هو الذى يرسم طريق إنماء المال . وهو الذى يرسم كذلك طريق إنفاقه . والانسان المستخلف على المالى بوضع اليد والملكية الشخصية يتبع توجيه المالك الأصيل فى شئونه . والمالك المؤمن يعتقد فى ذلك ويؤمن به ، ويتقرب إلى الله بالطاعة فيما يعتقد ويؤمن .

والقرآن الكريم عند ما يدعو بقول الله تعالى .

« آمنو بالله ورسولة ،

وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه . فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير »(١) .

.. يطرح ثلاث قضايا .

القضية الأولى . أن الانسان مستخلف على المال ، وليس مالكاً أصيلا له .

---

(١) الحديد : ٧

القضية الثانية . أن الانسان مطالب بالانفاق منه فى الوجوه والمصارف التى تحددها هداية الله .

القضية الثالثة . أن الانفاق فى هذه الوجوه والمصارف يعدل الايمان بالله فى مسئولية الانسان أمام الله .

وصاحب اليد على المال مقيد فى إنماء المال وفى إنفاقه بما يطلبه المالك الأصيل للمال ، وهو الله سبحانه وتعالى . والله يطلب .

١ — الاعتدال فى الانفاق الشخصى « **والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ، ولم يقتروا ، وكان بين ذلك قواماً** »(١).

٢ — وفورية إخراج الحقوق لأصحابها . أى يطلب فورية إعطاء العامل أجره عندما ينجز عمله .. وفورية إعطاء المستحق فى الزكاة عندما يحين موعد الزكاة . «**كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده** » (٢) .

٣ — وعدم الاسراف فى الانفاق . « ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين »(٣). والاسراف هو الانفاق فى محرم ولو كان قليلا كالانفاق فى الخمر ، والزنا ، وفى سبيل الموالاة للأعداء .

٤ — وتحريم الربا فى القروض . « **الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا . إنما البيع مثل الربا ، وأحل الله البيع وحرم الربا** » (٤).

٥ — وتحريم عدم المماثلة فى المعاملات التجارية : « ويل للمطففين الذين إذا

---

(١) الفرقان : ٦٧ (٢) الأنعام : ١٤١

(٣) الآية السابقة . (٤) البقرة : ٢٧٥

اكتالوا على الناس يستوفون . وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون »(١) .
وتحريم، الغش والخداع فيها : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »(٢) .

٦ — وتحريم استغلال الضعفاء : « وآتوا اليتامى أموالهم ، ولاتتبدلوا الخبيث بالطيب ، ولاتأكلوا أموالهم إلى أموالكم ، إنه كان حوباً كبيرا »(٣)

٧ — وتحريم التأثير بالمال على السلطة الحاكمة : ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم ، وأنتم تعلمون »(٤) .

٨ — والحجر على السفهاء :« ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ، وارزقوهم فيها واكسوهم ، وقولوا لهم قولا معروفاً »(٥).

٩ — وإقامة الحد على سارق المال : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، جزاء بما كسبا ، نكالامن الله ، والله عزيزحكيم » (٦) .

وبهذه القيود فى إنماء المال ، وفى إنفاقه ، يحافظ المؤمن بالله على وظيفة المال الاجتماعية . وهى : أن منفعته منفعة عامة : تلبى منه حاجة المالك واضع اليد ، ومن له حق فى الزكاة ، كما تلبى منه حاجة المجتمع . وتتعلق هذه الحاجة بالفائض لدى المالك ، بعد نفقته على نفسه ومن يعولهم : « ويسألونك ماذا ينفقون؟ قل : العفو»(٧) .

والوظيفة الاجتماعية للمال — فى الإسلام — تعرف من طريقين :

الطريق الأول : أن القرآن الكريم جعل السيد صاحب المال ، والرقيق

---

(١) المطففين : ٣،١
(٢) النساء : ٢٩
(٣) النساء ٢
(٤) البقرة : ١٨٨
(٥) النساء : ٤
(٦) المائدة : ٧٨
(٧) البقرة : ٢١٩

المملوك له متساوين فى مال السيد . إذ يقول : « والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق فما الذين فضلوا (وهم الأسياد هنا) برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم (وهم الأرقاء) فهم فيه سواء، أفبنعمة الله يجحدون؟»(١) والمساواة بينهما قطعاً لا تكون فى « الملكية » . لأن الرقيق لا يملك « وإنما فى « المنفعة » . وهنا يتبنى الإسلام نظرة الملكية الخاصة ، والمنفعة العامة للمال . وإذن : لا يرى رأى الرأسمالية التى تصر على المنفعة الخاصة تبعاً للملكية الخاصة . . كما لا يرى رأى الماركسية التى تقوم على « الملكية العامة » و « المنفعة العامة » للمال .

والطريق الثانى : هو نظرة الإسلام إلى سرقة المال ، على أنها جريمة اجتماعية . أى تتعلق بحق المجتمع كله . والسارق فى نظر الإسلام ليس معتدياً على ملكية خاصة وحرمة شخصية للمال . بل مع ذلك معتد فى الوقت نفسه على منفعة المال التى يتعلق بها حقوق آخرين فى المجتمع . ومن هنا كان حد السرقة هو قطع يد السارق تنكيلا به وإشهارا لجريمته ضد المجتمع .

وتميز النظرة الإسلامية عن هاتين النظرتين يجنب المال :

١ — الأنانية فى إنمائه وإنفاقه على السواء ، كما هو الوضع فى الرأسمالية إذ الأنانية فى إنماء المال فى الرأسمالية هى مصدر الإجحاف بحقوق العمال ورعايتهم فى الحقلين : الصناعى والزراعى ، على السواء وهى أيضاً فى إنفاقه : مصدر الترف والعبث والفساد بين أصحاب رؤس الأموال فى الصناعة والتجارة .

٢ — كما أن هذا التميز للنظرة الإسلامية للمال يجنب المال : التسيب ، واللا مبالاة ، والتواكل ، والسرقة ، فى إنماء المال العام ، كما هو الوضع فى النظام الماركسى . إذ الإنسان فى هذا النظام إنسان مادى لا روح فيه .

---

(١) النحل : ٧١

ومن ثم لا يعنى النظام بتكوين ما يسمى بالضمير أو بالرقابة الذاتية فيه .
فهو إنسان يملأ الحقد فراغه الداخلى ، أما على الآخرين من أعضاء الحزب
الشيوعى ، وهم زملاء له فى العمل ، أو على النظام نفسه ككل . لأنه مرهق
بالعمل ، ويلهث باستمرار ليلا ونهارا وراء لقمة العيش .

هذا الإنسان لا يحركه للعمل إلا السوط الخارجى ، وإلا « التلاحم »
المادى مع الآخرين . هو لا يشعر باستقلاله . لأنه ليس له استقلال ذاتى
فى واقع الأمر . بل هو جزء من كل فى آلة العمل اليومى .

الإنسان الماركسى يعظم الخوف ويؤلهه : يفرض عليه النظام
السياسى والاجتماعى فيقبله خوفاً .. ويسخر للعمل فيؤديه خوفاً .. ويسير
إلى أى اتجاه فيطيع خوفاً .

٣ — وكما تجنب النظرة الإسلامية إلى المال ، خطر الأنانية ، وخطر
التواكل واللامبالاة ، تحمل على أن يلتزم المالك بوظيفة المال الاجتماعية
السابقة . وهى أن يكون المال فى خدمة المجتمع . فتؤدى منه الزكاة كحد
أدنى للكفالة الاجتماعية ، وينفق أكثر منها إذا دعت حاجة الأمة إلى
الإنفاق .

ولا شك أن التزام المؤمن بوظيفة المال الاجتماعية ، ينعكس قطعاً على
إنفاقه الشخصى ، فلا يخرج به عن حد الاعتدال .

* * *

* ليس هناك مجال للحقد ، تبعاً لنظرة الإسلام إلى المال :

فمالك المال وواضع اليد عليه يقر من أول الأمر بحق العامل فيه ، وبحق
صاحب الحاجة فيما يملك . لأنه يؤمن بأن المال مال الله ، والمنفعة فيه سواء.
والعامل ، وكذا صاحب الحاجة ، يستقر فى نفسه تبعاً للإيمان : أن مشاركته
لواضع اليد على المال فى منفعته ، هى مشاركة توجب على هذا الأخير

أن يضمن وصول منفعة المال له ، وأن ضمانه لوصول هذه المنفعة هو بالتالى بضمان الأمة كلها .

إذ لو وقع تقصير من مالك المال فى حق أصحاب الحاجة فإن مسئوليته أمام الله عن هذا التقصير يباشرها الوالى أو الحاكم ، بإكراهه على توصيل الحق فى منفعة ماله إلى المستحقين فيه .

ولو وقع نزاع بين العمال وأرباب العمل أو أصحاب المال ، حول الأجور والعمل فإن الوالى أو الحاكم يحسم هذا النزاع بما يحقق العدل بين الطرفين . فإذا تحول النزاع إلى خصومة قتال يهدد وحدة الأمة وتماسكها فان الأمة كلها عندئذ مدعوة إلى التدخل بما يعيد العلاقة بين الطرفين على أساس :

وقف الاعتداء إن وقع من أيهما منهما ،

والفصل بالعدل فى أسباب النزاع والقتال ، باعتبار أن الجميع متساوون فى الاعتبار البشرى ، وأنهم أخوة فى الإيمان .

يقول الله تعالى :

**« وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله ، فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين .**

**إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم ترحمون .**
**« يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان »**(١).

---

(١) الحجرات : ٩ إلى ١١

وقول الله سبحانه فى هذه الآيات الثلاث يتضمن ثلاثة مبادئ :

المبدأ الأول : وجوب تدخل الأمة إن تحولت الخصومة بين فريقين فيها إلى قتال : يوقف القتال ، ثم بالصلح القائم على العدل . ويستوى فى تطبيق هذا المبدأ : أن تكون الخصومة بين الحاكم كطرف والمحكومين كطرف آخر .. أو أن تكون بين أصحاب العمل كطرف ، والعمال كطرف آخر .. أو أن تكون بين أى من طرفين آخرين فى الأمة .

المبدأ الثانى : إن تدخل الأمة ككل يبرره : أن المؤمنين جميعاً أخوة.

المبدأ الثالث : أن أخوة المؤمنين بعضهم لبعض من شأنها أن تحفظ لكل فرد اعتباره البشرى ، وأن تمنع أن تسخر مجموعة من المؤمنين من مجموعة أخرى . فالأغنياء والفقراء سواء فى الاعتبار الإنسانى .. والحكام والمحكومين سواء فى هذا الاعتبار .. وأصحاب العمل والعمال سواء فيه كذلك . ولذا لا ينبغى أن ينتقص فرد فردا آخر فى غيبته ، ولا أن يناديه بما يكره . فمال الغنى لا يرفعه . وحرفة العامل لديه فى ماله لا تسقطه . فكلاهما فى حاجة إلى الآخر ، ووجودهما معا سنة الطبيعة فى المجتمع : « .. نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ( فى المال ) ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ( ليعمل بعضهم فى مال البعض الآخر ) »(١)

والمساواة فى الاعتبار البشرى لا تحول دون التميز على أساس من المستوى الانسانى : فى التهذيب والسلوك .. وفى المهارات الفنية .. وفى تحمل المسئوليات وأداء الواجبات .. وفى الخبرات المختلفة : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير »(٢) .

---

(١) الزخرف : ٣٢ (٢) الحجرات : ١٣

فالتساوى بين الناس جميعاً فى الخلق من الذكورة والأنوثة لا يلغى إطلاقاً الفرق بينهم فى المستوى الانسانى ، الذى يتميز به بعضهم عن بعض .

وبناء على إيمان الأفراد جميعاً فى المجتمع الاسلامى بمنفعة المال العامة بينهم وبضمان حقهم فيها لا يكون هناك حقد من أحد على آخر .. لا يكون هناك حقد من فقير على غنى ، ولا من عامل على صاحب العمل .

ثم الاسلام نفسه يرى أن الحقد شر يجب تجنبه . فقد امتن الله سبحانه على الرسول محمد عليه السلام بأنه نزع الحقد من صدره فى حياته . فيقول القرآن الكريم : « **ألم نشرح لك صدرك** ؟ » . والمراد بشرح الله لصدر الرسول الكريم هنا عليه أفضل الصلاة والسلام : أنه رباه وهيأه بحيث لا يحقد على أحد من البشر ، ولا يتربص السوء به على الاطلاق . وينزع الحقد من صدره فى حياته الدنيوية عجل له سبحانه : صفة المؤمنين فى الآخرة ( إذ قد جاء فى وصفهم فى الآخرة قوله تبارك اسمه :

« ونزعنا ما فى صدورهم من غل ،

إخوانا على سرر متقابلين »(١) .

.. فمن نعم الله على المؤمنين فى الآخرة : إزالة الحقد من نفوسهم فلا يحقد واحد منهم على آخر . . وأنهم متساوون فى المنزلة والدرجة ، فهم متقابلون فى المنزلة .

ونزع الحقد من صدر الرسول عليه السلام إذا كان نعمة من الله عليه فى الدنيا ، فهو كذلك من أجل أن يكون عليه السلام قدوة حسنة يقتدى بها . ولذا : يجب على المؤمنين أن يجاهدوا أنفسهم كى تخف حدة الحقد فيها ،

---

(١) الحجر : ٤٧

إن لم يستطيعوا إضعافه إلى درجة الزوال . وبدلا من هذا الحقد تنمى فى النفوس معانى : المودة ، والرحمة ، والسكنى والاطمئنان . وهى تلك المعانى التى يستهدفها قيام المجتمع الانسانى فى نظر الاسلام ، على نحو ما جاء بها القرآن فى قول الله تعالى :

**« ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة »**(١) . . فقد جعلت الآية هنا الهدف من تنوع الخلق بين الذكورة والأنوثة : هو تحقيق السكنى .. والمودة .. والرحمة بين الناس : تحقيق السكنى والاستقرار ، بعيدا عن القلق والاضطراب .. وتحقيق المودة على أساس من التكافل والتعاون ، بعيدا عن الشقاق والنزاع . . وتحقيق الرحمة من القوى للضعيف ، بعيدا عن الأنانية والأثرة .

أما الهدف الآخر لخلق الذكورة والأنوثة فى الانسان — وهو تكثير النسل ونمو الكم ، كما جاء فى آية أخرى هى قوله تعالى :

**« والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ، وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة »** (٢) .. فهو هدف يشترك فيه الانسان مع الحيوان ، والنبات .. هو هدفكم وعدد ، وليس هدف نوع : « فاطر السموات والأرض ، جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ، ومن الأنعام أزوجا يذرؤكم فيه »(٣) . . الذى جعل لكم الأرض مهدا ، وسلك لكم فيها سبلا ، وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى ، كلوا وارعوا أنعامكم »(٤).

فإذا حقق المجتمع الانسانى من قيامه : زيادة الكم والعدد فقط ، دون النوعية الخاصة به ، فإنه يظل عند حد الهدف المشترك بينه وبين الحيوان ، والنبات ، كما يظل مجتمعا غير حضارى ، لأن الحضارة تعود إلى النوعية ،

---

(١) الروم : ٢١
(٢) النحل : ٧٢
(٣) الشورى : ١١
(٤) طه : ٥٣ ، ٥٤

وليست إلى الكم . ولا يمكن أن تتحقق حضارة المجتمع التى تقوم على القيم العليا الانسانية — وأخصها : الاطمئنان .. والمودة .. والرحمة — إلا إذا أبعد الحقد ، كمصدر شر وفرقة ، وإلا إذا أقيمت الروابط بين الأفراد فى المجتمع على أساس الأخوة والمحبة .

وقد رأينا فيما سبق : كيف أن الاسلام يؤكد الأخوة فى الايمان ، والمساواة فى الاعتبار البشرى ، وتجنب السخرية ، واللمز ، والتنابز بالألقاب ، عند إزالة الشقاق بين مجموعة وأخرى من مجموعات الأمة الاسلامية ، حتى إذا ما تحقق العدل فى الخصومة بين المجموعتين ، تحقق على أساس راسخ ، هو الأساس النفسى قبل الأساس المادى .

فالاسلام يهتم بالجانب الانسانى ، وبالروابط الانسانية . وفلسفة « الحقد » تهتم بالإثارة ، وإذكاء عوامل الفرقة عند اختلاف المستويات المادية .

الاسلام ينظر إلى الانسان على أنه نفس فى بدن ، بينما فلسفة « الحقد » تنظر إلى الانسان على أنه بدن أصم ، يتحرك من الخارج ، ويقف عن الحركة إذا وقف محركه الخارجى .

ويوم أن دعا الاسلام إلى أن يكون ترابط الناس على أساس من هداية الله ، بدلا من الترابط على أساس مادى ، كالترابط على أساس الشعوبية ، والقبلية ، والطبقية ، فى قول الله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته أخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها »(١) .. يوم أن دعاهم إلى ذلك دعاهم فى واقع الأمر إلى تجنب الخصومة والعداوة ، التى يثيرها الحقد ، والتى تؤدى إلى فتنة الحرب التى لا تبقى ولا تذر .

وهداية الله هى مجوعة القيم الانسانية من المحبة .. والمودة .. والتعاون .. والرحمة بين الناس . وهى بذلك يستحيل أن تؤدى إلى ما يسمى بالصراع الطبقى . لأن هذا الصراع يعود إلى شحن النفوس بالبغضاء والكراهية ضد

---

(١) آل عمران : ١٠٣

بعضها بعضا ، عن طريق إثارة الحقد ، وتحسين ضروب الانتقام ، وتقبيح العوامل الداعية إلى الخير .

إن طريق الصراع الطبقى هو طريق الشيطان .. طريق الهدم والتخريب.. طريق الفرقة والتمزق .

وطريق الدعوة إلى وحدة الألوهية فى الاسلام هو الطريق إلى وحدة النفس فى الفرد ،ووحدة التماسك فى المجتمع . إن دعوة الوحدة إلى الألوهية فى نظر الاسلام يجب أن تنعكس على الانسان المؤمن ، وعلى مجتمع المسلمين معاً . ففى نفس كل إنسان شهوة وهوى من جانب ، وعقل وحكمة من جانب آخر . فإذا سادت الحكمة وساد العقل على الهوى والشهوة اقترب الانسان فى وحدته من المعبود الخالق فى وحدة الوهيته . وفى كل مجتمع عوامل فرقة تعود إلى الأنانية فى الأفراد من جانب ، وعوامل تقارب تعود إلى المصالح المشتركة بينهم من جانب آخر ، فاذا ضعفت الفرقة ، وقويت بالتالى أسباب التقارب ، كان المجتمع صورة تتجلى فيها العبادة لله وحده .

والاسلام لذلك مصدر تقريب ، وليس مصدر تفريق . والتقريب خير .. والتفريق شر . وأول ما يدعو اليه الاسلام : هو رفع الصراع الداخلى فى النفس وإزالته ، بجعل النفس لوامة ، وليست أمارة بالسوء . فإذا ارتفع الصراع النفسى الداخلى ، ارتفع تبعا لذلك : صراع الطبقات فى المجتمع . لأنه لاتوجد طبقات عندئذ . والموجود إذن أفراد يترابطون على أساس من القيم الاسلامية وحدها . وعن طريق هذا الترابط تتحقق مصالحهم المشتركة . فالتعاون — وهو من القيم الانسانية والاسلامية العليا — كفيل بإنجاز المصالح المادية المشتركة بين الجميع .

* * *

*العبادة ، والعمل : فى النظم الانسانية .. وفى الإسلام :

(ا) النظم الانسانية تعزل الدين عن العمل فى المصانع ، والمزارع ، والمناجم ، كما تعزله عن الاقتصاد ، والسياسة ، والعلاقات الاجتماعية . هى تفصل بين الدين ، والدولة . أى تفصل بين سلطتين فى المجتمع الواحد : سلطة الكنيسة ، وسلطة الدولة .

نظم الحكم الانسانية ، من رأسمالية ، وماركسية أو اشتراكية ، هى نظم علمانية . تقر بأمرين متقابلين فى المجتمع ، يجب ألا يختلط أحدهما بالآخر .. تقر بأمر إلهى قدسى ، وأمر آخر دنيوى بعيد عن العصمة . فالكنيسة تشرف على ذلك الأمر القدسى وهو ما يتصل بالأسرة ، منذ تعميد الطفل فيها إلى التصرف فى بدنه بعد وفاته . والمرجع فى ذلك هو الكتاب المقدس . والدولة تشرف على ما عدا الطقوس الدينية فى الأسرة ، مما يتصل بشئون الحياة الدنيوية للأفراد ، فى جوانبها العديدة ، من سياسية ، واقتصادية ،واجتماعية ، وعمرانية ، وإنتاجية ، وعلمية وتعليمية . والمرجع فى ذلك هو الدستور والقوانين الوضعية للدولة .

ومعنى هذا الفصل : أنه لاشأن للكنيسة بسلطة الدولة فى اختصاصها، ولا شأن للدولة بسلطة الكنيسة فيما تمارسه من رسالة بين الأفراد .

والأفراد باعتبار هذا الفصل بين السلطتين يخضعون فى جانب من حياتهم إلى الكنيسة وحدها ، بينما يخضعون فى الجوانب الأخرى للدولة من غير تنازع لها .

والنظامان المتداولان للحكم فى المجتمعات المعاصرة يختلفان — بعد اتفاقهما على الفصل بين السلطتين : الدينية ، والزمنية — فى موقفهما من العلاقة بين السلطتين . فالدولة فى النظام الماركسى أو الاشتراكى تعادى الكنيسة . وبالتالى تعادى الدين . على معنى : أن الدولة فى هذا النظام ، رغم أنها تعلن « حرية التدين » فى دستور حكمها إلا أنها تضع العراقيل الكثيرة فى طريق أصحاب الرغبة فى ممارسة التدين ،كما تضعها فى ممارسة

الكنيسة لاختصاصها ، وتجعل الالحاد العلمى : المقوم الرئيسى عند اختيار القيادات أو عند تحديد الصلاحيات للانسان الماركسى أو الاشتراكى .

أما النظام الرأسمالى وإن كان ينحى سلطة الكنيسة فى الجوانب التى يمارس سلطته فيها ، إلا أنه يسهم بنصيب وافر فى تحقيق أهداف الصليبية العالمية . وأهدافها تتمثل فى حماية الكنيسة ، والأقليات المسيحية فى المجتمعات البشرية . وقد يتخذ هذا النظام من حماية الكنيسة والأقليات المسيحية ، ستارا يدفع من ورائه : الحركات الاسلامية أو التوجيه الاسلامى فى البلاد الاسلامية إلى الوراء ، ويحول دون انتشار تلك الحركات : أو سيطرة هذا التوجيه على تلك المجتمعات ه

(ب) والاسلام فى منهجه للحياة لايعزل العبادة عن العمل : ولايرى فى المجتمع سلطتين : سلطة إلهية معصومة ، وأخرى دنيوية غير معصومة. بالتالى لا يعرف العلمانية . والمسلمون يعرفونها فى مجتمعاتهم إما عن هذا النظام فى الغرب ، أو ذاك النظام الآخر فى الشرق .

الإسلام يعرف فقط مسلمين يؤمنون به . وهم فى كل مواقع الحياة متساوون فى الاعتبار البشرى . ولا يفصل بين بعضهم بعضاً : اعتبار سياسى ، أو اجتماعى . والدولة فى الأمة الإسلامية دولة ترعى جميع جوانب الحياة المختلفة للمسلمين . وجوانب الحياة المختلفة ليس بينها مقدس، وغير مقدس . والحاكم فى الدولة الاسلامية يعمل بكتاب الله . إن أخطأ فى التطبيق أو الفهم لما ورد فيه فله أجر ، وإن أصاب فله أجران . وعلى الأمة أن تطيع حاكمها المسلم ، طالما لا يعصى الله فى حكمه : « **يا أيها الذين آمنوا : أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تاويلا** » (١). والحاكم فى الاسلام هو القدوة فى العمل الصالح .. وهو الامام فى الصلاة .

---

(١) النساء : ٥٩

وتطبيق « العلمانية » بمفهوم الغرب أو الشرق ، فى المجتمعات الاسلامية يسيئ إلى الاسلام . لأن تطبيقها فى هذه المجتمعات يعزل الاسلام عن الحياة الانسانية فيها ، وعن توجيه الحكم فى سياستها ، دون أن يكون له سند من هيئة أو مجموعة من المؤمنين فى المجتمع تساند دعوته إلى الخير والمعروف . بل ربما يكون تطبيق « العلمانية » فى المجتمعات الاسلامية أقسى على الاسلام من إهماله وترك دعوته .. ربما يؤدى هذا التطبيق إلى اضطهاد الدعوة إلى الخير والمعروف ، إذا تجلى منها بعد الحاكم فى حكمه عن الاسلام وعدم أهليته للحكم ، التى توجب على المسلمين طاعته .

تطبيق العلمانية فى المجتمعات الاسلامية يعنى أمرا واحدا . . يعنى إلغاء الاسلام ، ولو على مراحل ، وإسقاط ما طلبه الله بشأن الدعوة إلى الاسلام بعد ختم الرسالة بالرسول محمد عليه السلام ، فى قوله تعالى : « **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون** » (١)

تطبيق العلمانية فى أى مجتمع إسلامى معاصر فيه أقلية غير إسلامية ولها دينها وعقيدتها الخاصة ، هو إعطاء فرصة لهذه الأقلية فى تنمية شئون عقيدتها ، على حساب الاسلام وحده . لأن الاسلام بينما يتراجع تحت تطبيق العلمانية ، فى مجالات الحياة الانسانية المختلفة ، إذا بعقيدة هذه الأقلية فى ظل حكومتها الالهية الممثلة فى كنيستها — رغم الفصل بين السلطتين — تزدهر بين أتباعها ، إلى أن تأخذ فى الاعتبار مكان الاسلام ، كدين الأكثرية .

الاسلام يربط بين العمل فى المصانع ، والمزارع ، ومجالات الانتاج والخدمات من جانب ، وبين العبادة من جانب آخر . ويجعل حياة الانسان مرددة بين العمل والعبادة : من العبادة إلى العمل .. ومن العمل إلى العبادة ،

---

(١) آل عمرن : ١٠٤

يقول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله ، وذروا البيع ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون .

فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله؛ واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » (١) .

.. فيطلب الانتقال من العمل لأداء العبادة ، كما يطلب مباشرة العمل توا بعد انقضاء أدائها . ثم يطلب أن يتذكر الإنسان الله عند أدائه للعمل ، ويجعل تذكره لله مصدر رجاء وأمل فى إنجاح عمله .

ومعنى اقتران العمل بالعبادة ، والعبادة بالعمل : أن الآثار المترتبة على أداء العبادة يجب أن يعيش بها الإنسان فى مباشرة العمل . فإذا ترتب على الصلاة : الرجوع إلى الله واستلهام العون منه فى فترات متقاربة فى اليوم . وترتب على الصوم . الصبر والتحمل على الحرمان ، ومراقبة الله وحده فى أدائه .. وترتب على الزكاة . الإحساس بالسيادة على شهوة النفس نحو المال ، فالإنسان المصلى ، والصائم ، والمزكى ، إذا باشر العمل فى سبيل الرزق ، يباشره . مستلهما العون من الله فى أدائه .. وصابرا متحملا ، مراقبا الله وحده فى مباشرته .. وممسكا بنفسه بعيدا عن الإغراء بما تحت يده من مال يعمل فيه .. ووجود الإنسان بآثار عبادته فى أداء العمل هو ترجمة لذكر الله فيه ، كما تنصح الآية الكريمة هنا . « واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » .

الإسلام لا يعزل المصنع عن المسجد ، ولا المسجد عن المصنع والمزرعة ، والمنجم ومكاتب الخدمات ومواقعها . ما يؤدى فى المسجد عن صلاة تترجم آثاره فى العمل فى أى مكان . وما يؤدى فى العمل فى أى مكان يجب أن يكون ترجمة فى أدائه لما يكون بين الإنسان وربه فى المسجد .

---

(١) الجمعة : ٩ ، ١٠

ومما يربط بين المسجد كمكان للعبادة ، والمصنع كمكان للعمل فى نظر الإسلام . قول الله تعالى فى طلب الجمع بين قوة الحديد فى الصناعة ، وهداية القرآن فى منهج الحياة .

**«لقد ارسلنا رسلنا بالبينات ، وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ؛**

**وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ، ومنافع للناس ؛**

**وليعلم الله من ينصره ورسله ، بالغيب، إن الله قوى عزيز »** (١) .

.. فتقرن الآية الحديد ، بكتاب الله فى النزول ، امتنانا من الله على الانسان . وأوضحت أن كتاب الله إذا كان للهداية إلى المنهج السام فى الحياة ، ولإقامة العدل بين الناس ، فالحديد للعزة والمنعة والوقاية ضد الاعتداء ، وفى الوقت نفسه للمنافع العديدة فى الحياة المدنية للانسان .

الحديد يستخرج من الأرض . ولكن تعبير القرآن هنا بنزوله من السماء من عند الله . قصد منه رفع شأنه وقيمته للانسان فى حياته . فقيمته سواء فى الدفاع عن الانسان أو فى حضارة الانسان المادية ، تساوى قيمة كتاب الله فى هدايته للبشر ، وفى الحكم بالعدل بين الناس على أساس منه .

والانسان المسلم لا يعزل نفسه إذن عن الحضارة المادية . لأنها حضارة الحديد ، وصناعة الحديد . والانسان المسلم إذن كما يسعى إلى تطبيق كتاب الله فى حياته ، يجب أن يسعى أيضاً إلى كشف أسرار الحديد والانتفاع بها فى المنعة من أعدائه وبناء حضارته . فى السكنى .. والانتقال .. وتيسير أمر معيشته فى الحياة .

والدين الذى يريد للناس حضارة إنسانية تؤسس على المستوى الفاضل للانسانية . فى السلوك .. وفى العدل .. وفى الاحسان ، ويريد لهم أيضاً

---

(١) الحديد : ٢٥

حضارة صناعية تقوم على أسرار الحديد فى القوة والمنافع المادية . ليس هو الدين الذى يعزل عن الحياة العامة فى المجتمع باسم العلمانية ، وليس هو الدين الذى يفرق بين العبادة فى المسجد ، والعمل فى المصنع ، فى القيمة .

* النقابات فى النظم الانسانية .. وفى الاسلام :

(ا) من نظرة الاسلام إلى الواجب والحق .. ومن نظرته إلى المال .. ونظرته الأخرى إلى الخير والشر : ليست « النقابة » إلا أمة أو مجموعة من الأفراد تسعى إلى تحقيق المصلحة العامة : للعمال ، أو لأصحاب المهن المختلفة. ووظيفتها تندرج تحت ما جاء فى قول الله تعالى :

**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون .**

**ولا تكونوا كالذين تفرقوا ؛ من بعد ماجاءهم البينات ، وأولئك لهم عذاب عظيم »** (١) .

فما جاء هنا فى هذه الآية يستهدف الخير المصلحة العامة ، والتوجيه نحو فعل الأحسن ، ونحو تجنب السيىء .. والبعد عن الدعوة إلى الفرقة ، والنزاع ، والشقاق .

ونقابة العمال أو نقابة أية مهنة إذن يجب أن تكون وظيفتها — حسب هذه الآية — دعوة أعضاء النقابة إلى أداء الواجب أولا . وعند أداء الواجب تكون دعوتهم إلى فعل الأحسن وهو الأجود ، أو هو ماينطوى على خير أو مصلحة أكثر ، وتجنب كل ما يسيء إلى العمل أو مايسيء إلى المهنة . وبأداء الواجب لا يكون هناك اختلاف ، فضلا عن أن يكون هناك نزاع أو شقاق :

فنقابة الأطباء مثلا لو دعت الأطباء إلى واجبهم فى المستشفيات ،

---

(١) آل عمران : ١٠٤

ومكاتب الصحة ، وعياداتهم الخاصة — وواجبهم هو واجب إنسانى قبل كل شىء — ودعتهم كذلك إلى الابتعاد عن الاستغلال وانتهاز الشدائد والمحن ، لكانت النقابة أمة تدعو إلى الخير ، وتأمر بالمعروف ، وتنهى عن المنكر .. ولكان الأطباء القائمون بأداء واجبهم على النحو الانسانى ، بعيدين عن أسباب الفرقة والاختلاف بينهم وبين مواطنيهم من المترددين عليهم وأصحاب الحاجة إلى مشورتهم .

ولو أن الأطباء أعضاء النقابة أحسنوا فى أداء واجبهم فخصصوا بعض ساعات العمل فى الأسبوع ، للفقراء ، وأسقطوا عنهم أجر الزيارة لأضافوا إلى إنسانية واجبهم : إنسانية المحسنين إلى إخوانهم فى المجتمع . وهذه الإضافة لها أثرها عند الله ، وعند الناس .

ونقابة المهن الهندسية أيضا لودعت أعضاء النقابة إلى أداء الواجب بضمير المؤمن فى الميادين الهندسية المختلفة ، ودعتهم كذلك إلى الابتعاد عن الاستغلال وانتهاز حاجة أصحاب المصالح عندهم من المواطنين ، لكانت النقابة عندئذ : أمة تدعو إلى الخير ، وتأمر بالمعروف ، وتنهى عن المنكر ، ولتوفر من أداء واجبهم ما يغطى كذلك حقهم فى الرعاية .

وعلى هذا النحو : نقابة العمال فى أية شركة أو مصنع ، تستطيع أن تحصل على حقوق العمال كاملة وفى يسر من دعوتهم إلى أداء الواجب فى العمل ، فى غير رقابة من صاحب العمل ، أو فى غير رقابة كذلك من الدولة فيما تملكه تحت اسم القطاع العام . ولو أنها دعت أيضاً إلى تجنب ما يسيء إلى العمل ، فى كمية الانتاج أو فى نوعه ، لدعت كذلك إلى تجنب المنكر .

أما حقوق العمال فى الأجور ، وفى صنوف الرعاية الاجتماعية لهم ولأسرهم ، فأمر يتوفر آليا من أدائهم الواجب ، وإجادتهم لأدائه ، وبعدهم عن الاساءة فيه .

(ب) أما فى النظم الانسانية التى اقتبسناها من الغرب أو من الشرق فى

مجتمعاتنا الاسلامية ، فالنقابات هيئات تواجه فى الغرب احتكار رءوس الأموال وتحكمها فى الأجور وساعات العمل . وفى الشرق تساعد نظام الحكم مساعدة سياسية فى الدرجة الأولى .

والاسلام لايقر الرأسمالية ولا احتكاراتها ، كما لايقر أن تكون الدولة كل شىء فى وجود الأفراد ، وفى مباشرة أموال الأمة .

والنوعان من النقابات يفترضان الخصومة الدائمة بين العمال وأصحاب العمل ، ويباشران الدعوة لحقوق العمال وحدها . وهى حقوق لاتؤدى على الوجه الأكمل إلا إذا أدى العمال واجبهم على الوجه الأكمل لأصحاب العمل قبل ذلك ، أو للدولة كصاحبة عمل ، تمارس استثمار رأس المال .

* * *

وإلى هنا نجد : أن الإسلام :

* يدعو كل مسلم إلى أداء الواجب عليه . لأنه يعلم أن الحقوق لا تصل إلى أصحابها إلا إذا أديت الواجبات جميعها .

* ويدعو كل مسلم يؤدى واجبه : أن يؤديه تحت رقابته الذاتية ، وتحت ضمير الخشية من الله وحده ، وتحت التقرب بإتقانه وإجادته إلى الله .

* ويدعو كل مسلم لكى تبقى رقابته الذاتية فى يقظة ، ولكى يبقى ضميره حيا يتحرك بين جنبيه : ألا يتخلف عن أداء العبادات الثلاث .. الصلاة .. والصوم .. والزكاة .

وزكاة العمال ، قبل أن تكون مالا ، هى زكاة عمل : مهارة .. وإجادة وإتقان ، وتطوير لمستوى الضعفاء بينهم ، ومساعدتهم على بلوغ مستوى القوى فيهم .

* ويدعو المسلمين جميعاً عند اختلاف مجموعة منهم مع مجموعة أخرى أن يتدخلوا لرفع أساس الخلاف ، وأن يكون تدخلهم على أساس :

(أ) من العدل المطلق ،

(ب) وعلى أساس الأخوة بينهم جميعاً ،

(ح) وعلى أساس المساواة فى الاعتبار البشرى ، بحيث لا تنتقص مجموعة شأن مجموعة أخرى ،

(د) وعلى أساس إلغاء : العنصرية .. والشعوبية .. والطبقية .

* ويدعو المسلمين جميعاً أن يحققوا هدف المجتمع الانسانى . وهو هدف لا يقوم على كثرة الكم والعدد . ولكنه يقوم قبل كل شئ على النوعية فهو هدف حضارى يتمثل : فى الاستقرار .. والمودة .. والرحمة .

والرحمة تكون من قوى لضعيف ، ومن كبير لصغير ، ومن ثرى لصاحب حاجة ، ومن صاحب مستوى أرقى فى المهارة الفنية إلى صاحب مستوى أضعف فيها .

* ويدعو أن تكون النقابات المختلفة هيئات تسعى إلى تحقيق الخير إلى أعضائها . وخير الأعضاء هو فى أداء الواجب ، قبل أن يكون فى الحصول على الحق .. وأن تسعى فى توجيههم إلى الإحسان فى مستوى الأداء للواجب ، فضلا عن أن تسعى إلى دعوتهم إلى تجنب ما يسئ . إلى الأداء فى الكم أو فى النوع .. وأن تبتعد هى نفسها عن أن تكون مصدرا للفرقة فى الأمة .

كما نجد أن الإسلام :

* نظام حياة الإنسانية متكاملة . ولكن من الأسف لم نأخذ به بعد فى حاضرنا : فى تجربة اجتماعية جديدة ، على نحو ما أخذنا النظام الرأسمالى مرة ، والآخر الماركسى مرة أخرى . وعزلنا فى نفوس المسلمين فى مجتمعاتنا المعاصرة بين العبادات ونتائجها المترتبة عليها فى الحياة العملية .

هل يقدم مجتمع إسلامى من المجتمعات المعاصرة على أن يضع الإسلام موضع التجربة كنظام متكامل : عقيدة . . ومنهجاً للسلوك فى الحياة .. وأساساً فى سياسةداخلية وخارجية .. وفى نظام اقتصادى. وفى ترابط اجتماعى ؟ . أم أن الدسائس والمؤامرات الخارجية تتساند فى وفاق لا ينفصم فى دفع العلمانية فى الأمة الإسلامية لإسقاط الإسلام من واقع الحياة ، خطوة بعد أخرى ، إلى أن يحجب تماماً عن شباب اليوم وأجيال الغد ؟ ؟

* * *

إن ميزة الإسلام هى :

* أنه يرى منطلق العمل من أداء الواجب ، وليس من المطالبة بالحقوق

* ويرى أن مسئولية الإنسان فى العمل أمام الله ، وليس أمام إنسان ، أى إنسان .

* ويرى أن الرقابة على أداء الواجب هى رقابة ذاتية ، وليست رقابه خارجية .

* ويرى أن دور النقابات هو فى الحث على أداء الواجب ، قبل المطالبة بالحق .

* ويرى أن العبادة والعمل فى ترابط وثيق ، لا يعزل أحدهما عن الآخر .

* ويرى أن الصناعة فى وظيفتها ومنافعها فى حياة الانسان تعادل الايمان فى هداية الانسان وتوجيهه .

* ويرى بوجه عام : أن « وجود » الله فى حياة الانسان : مصدر الخير والبركة .. وأن « غيبته » تتيح أن يحل الشيطان محله فى هذه الحياة . وبذلك تكثر المشاكل ، وتحتد الخصومة والصراع ، ويزداد التسيب والتواكل ، وتتوالى الانحرافات : فى المال .. وفى الإنتاج ، كما وكيفا .

# محتويات الكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧١ / ٧٨
الترقيم الدولى ٣ ـ ٦٠ ـ ٧٢٣٦ ـ ٩٧٧

دار غريب للطبـــاعة
١٢ شارع نوبار ( لاظوغلى ) القاهرة
تليفون : ٢٢٠٧٩

# هـــذا الكتاب

- ان هـذا الكتاب يعلن خطر الفصـل بين الدين والدولة فى المجتمعات الاسلامية المعاصرة :على الاسلام ، فى حديثه عن العلمانية التى فرضت فرضا على هذه المجتمعات قبل الاستقلال ، وتبناها الحكام الوطنيون لتجنب مسئولياتهم أمام تاريخ الاسلام ..

- ويقدم للشعوب الاسلامية منهج الاسلام للدولة فى المجتمعات المعاصرة ، والعـلاقات فى الأسرة ، وبين الأفراد . ويوقفهم على « **ديمقـراطية** » الاسلام التى تستهدف المستوى الانسانى وحده ، والاخوة بين المسلمين فى الايمان ..

- ويذكر العوامل التى ساعدت على سـوء توزيع الثروة فى المجتمعـات الاسلامية المعاصرة ، وساعدت على كثافة السكان فى مجتمع ، وضحالتها فى مجتمع آخر . ويعرض لحل المشكلتين . ويراه فى الأخـذ بالاسلام وحده ، وليس فيما يسمى ـ تنظيم النسل ـ أو الاشتراكية البلشفية ..

- ويوضح أن الاسلام بما يقرره من مبدأ التكافل يضمن للعامل فى المصنع : مستوى رفيعا من المهارة .. وطاقة قوية على الانتاج .. كما يضع أمام المشتغلين بالحركات العمـالية فى المصـانع : **رأى الاسـلام** ، فى دور النقابات العمالية والمهنية جميعها ..

- ويبين الضرر من استيراد النظم الأوروبيـة ، فى المعاملات المصرفيـة والتجارية والتأمينية .. والمسلمون بعد ذلك اذ يتجنبون الضرر الناشىء من بعضها ، يقبلون على ما فيه المصلحة منها ..

- ومؤلف الكتاب : عالم فاضل ، وأسـتاذ متخصص ، يجمع بين الثقـافة الاسلامية الواسعة والثقافة الغربية المستوعبة .. أثرى المكتبة الاسلامية بمؤلفاته القيمة ..

- ويسر « مكتبة وهبـة » أن تقوم بنشر هذا الكتاب ليعرف المسلمون رأى « الاسلام فى حل مشاكل المجتمعات الاسلامية المعاصرة .. »

مكتبة وهبـة




الثمن ٩٠ قرشا